ERICH FROMM

Marx'ın İnsan Anlayışı

2. Baskı

Marx'ın Düşüncesinde Hümanizm, Yabancılaşma ve Materyalizm

SAY

Erich Fromm (23 Mart 1900 – 18 Mart 1980)

Musevi kökenli Almanya doğumlu Amerikalı antropolog, sosyal felsefeci, tarihçi ve psikanalist. 1922'de Heidelberg'de felsefe doktorasını verip Berlin Psikanaliz Enstitüsü'nde çalışmaya başlayan Fromm, otuzlu yılların başında Almanya'da Nazi hareketinin güçlenmesi üzerine önce Cenevre'ye, ardından aldığı bir davet üzerine ABD'ye göç etti. 1934-1962 yılları arasında Columbia, Yale, New York gibi üniversitelerde dersler verdi. Emekli olduktan sonra yerleştiği İsviçre'de yaşamını yitirdi.

Yazarın Say Yayınları'ndaki kitapları:

Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları
İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri (Tam metin)
İtaatsizlik Üzerine
Kendini Savunan İnsan
Marx'ın İnsan Anlayışı
Özgürlükten Kaçış
Psikanaliz ve Din
Psikanalizin Bunalımı
Rüyalar, Masallar, Mitler
Sahip Olmak ya da Olmak
Tanrılar Gibi Olacaksınız
Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum

MARX'IN İNSAN ANLAYIŞI

Marx'ın Düşüncesinde Hümanizm, Yabancılaşma ve Materyalizm

Erich Fromm

Çeviren:
Kaan H. Ökten

say

Say Yayınları
Erich Fromm Kitaplığı

Marx'ın İnsan Anlayışı / Erich Fromm
Özgün adı: *Marx's Concept of Man*

ISBN 978-605-02-0366-0
Sertifika no: 10962

Çeviren: Kaan H. Ökten
Yayın koordinatörü: Levent Çeviker
Editör: Sinan Köseoğlu
Kapak tasarımı: Artemis İren

Baskı: Lord Matbaacılık ve Kâğıtçılık
Topkapı-İstanbul
Tel.: (0212) 674 93 54
Matbaa sertifika no: 22858

1.-2. baskı: Arıtan Yayınevi, 1992-1997
4. baskı: Say Yayınları, 2016

Say Yayınları
Ankara Cad. 22 / 12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com
www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari

Genel dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22 / 4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Önsöz

Bu kitabın büyük bir bölümü, Karl Marx'ın en önemli felsefi eserleri olan *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (Ekonomik-Felsefi El Yazmaları) (1844) ve *Deutsche Ideologie* (Alman İdeolojisi) (1845-46) isimli kitaplardan yapılan alıntılardan oluşmaktadır. Amacımız, günümüz okuruna Marx'ı ve onun düşüncelerini kendi yazılarından yapılan alıntılar eşliğinde sunmak ve onun hakkındaki yanlış inanışlara son verebilmektir.

Varoluşçu felsefe akımında olduğu gibi Marx'ın felsefesinde de insanın kendisine ve dünyaya karşı yabancılaşmasına, benliğini kaybetmesine, kısaca nesne haline gelmesine karşı bir mücadele yürütülmektedir. Böyle bir mücadelenin temelinde ise iki ana öğe yatar. Birincisi, Batı dünyasında sanayileşme ile birlikte ortaya çıkan *otomatlaşma*, ikincisi ise *"olmak"tan uzaklaşmadır*. İşte böyle bir dünya ortamının içinde yaşayan Marx, dünyayı tozpembe gösteren düşünsel yaklaşımları çarpıcı bir biçimde eleştirmiş ve ortaya birçok yeni fikir atmıştır. Ancak bu arada Marx'ın dünya görüşü ve insan anlayışında yer alan kültürel etkileri de göz ardı etmemek gerekir. Marx'ın düşüncesini derinden etkileyen Spinoza, Fransız ve Alman aydınlanma çağı düşünürleri ya da Goethe ve Hegel

gibi Batı'nın hümanist felsefe geleneğini savunanların burada önemli bir yeri vardır. Marx'ın düşüncelerine de biçim vermiş olan bu hümanist felsefe geleneği, insana ve insanın içindeki potansiyele duyulan inanca dayanır.

En güzel anlatım biçimini *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'de ortaya koyan Marx'ın söz konusu hümanist felsefesi, ana hatlarıyla *"özü* ve *sözü bir olan"* ya da *"düşündüğü gibi davranan"* insanlar ile ilgilidir. Marx'a göre bütün insanlar, doğaları gereği (yani, insan olmanın kaçınılmaz bir sonucu olarak) gelişimlerini tarihsel bir süreç içinde gerçekleştirirler.

Marx, insanı (Kierkegaard gibi bazı düşünürlerin aksine) tüm sosyal gerçekliği içinde ele almaya ve anlamaya çalışıp onların toplum içindeki sınıfsal konumlarını da değerlendirmelerine katmıştır. Bu çalışmalarından çıkardığı sonucu ise şöyle özetleyebiliriz: Toplum, insanların gelişimlerini destekleyebildiği gibi aynı zamanda köstekleyebilmektedir de. İnsanın kendini tam anlamıyla gerçekleştirebilmesi ve özgür kılabilmesi için bu toplumsal kösteklerden kurtulması ya da en azından kendini biçimleyen bu dinamiğin nasıl işlediğini anlaması gereklidir.

Marx'ın felsefesi bir başkaldırı felsefesidir. Bu başkaldırının temelinde ise insana, insanın yeteneklerine ve potansiyeline duyulan güven yatmaktadır. Böylesi bir düşünce tarzının köklerini 18. ve 19. yüzyıl felsefi sistemlerinde arayabiliriz. Bu yüzden Freud'un ve Niebuhr'un tanımladığı biçimde; bir suçluluk duygusu altında kıvranan dönemin insanları için Marx'ın dünya görüşü eskimiş gelebilir. Belki başka nedenlerden dolayı insanlar değişime ve gelişmeye karşı olan umutlarını terk etmiş olabilirler. Fakat başka bir grup insan için ise Marx'ın felsefesi, yepyeni kavrayışların, ümitlerin ve aydınlanmaların kaynağı olabilmektedir.

Bir *sınavlar ve sınanmalar* yüzyılı şeklinde geçen yirminci yüzyılın son çeyreğini insanlık adına başarıyla atlatabilmemiz için yepyeni ufuklara, arayışlara ve umutlara gerek duyulduğu tartışılmaz bir gerçektir. Sosyal bilimcilerin, dar pozitivist ve mekanistik dünya görüşlerini aşabilmeleri için bu tür atılımlar şarttır. Şöyle bir baktığımızda, Batı dünyasının on üçüncü yüzyıldan 19. yüzyıla (daha doğrusu 1914 yılında başlayan Birinci Dünya Savaşı'na) dek bir umut ilkesi üzerine kurulmuş olduğunu görürüz. Ancak bu umut ilkesinin yüzyılımızda tükenmiş olduğunu ve hemen her alanda yaygın bir kötümserliğin kol gezdiğini görmekteyiz. Peygamberler devrinden ve Yunan-Roma uygarlığından bize bir miras kalan *umut ilkesi* artık yoktur. Çağımızın insanı korunma ihtiyacı içinde yanıp tutuşurken yaşadığı özgürlükten kaçıp (yani kendi özgürlüğünü feda edip) bu ihtiyacını büyük bir devlet ya da topluluğun kucağına sığınmakla gidermeye çalışmaktadır. Bu derin umutsuzluk halinden kurtulmanın çaresi bulunmadığı sürece maddi imkânlarımız nedeniyle belki bir süre daha bu çarpık durumu idare edebiliriz. Ancak hızla yaklaşmakta olan maddi ve manevi bir felakete doğru gidişi, bu biçimde (yani başımızı kuma gömerek) önlememiz mümkün değildir.

Bu kitap ya da diğer bir deyişle Marx'ın felsefesi, bu umutsuzluğa *çare* olabilecek bir kaynaktır. Bu kitabın başka bir özelliği daha vardır. Bugün (kitabın yazılış yılı 1961'dir) dünyamız iki karşıt ideolojiye ayrılmış durumdadır. Marksizm ile kapitalizm karşı karşıya gelmiş ve birbirlerine diş bilemektedirler. Batı'nın kapitalist devletleri "sosyalizm"i bir *şeytan icadı* olarak görürken dünyanın dört bir yanındaki değişik ülkeler aynı sosyalizme *kurtuluş için tek çare* gözüyle bakmak-

tadırlar. Aslında "sosyalizm" kavramını kendi devlet sistemlerini daha albenili kılmak için kullanan devletler yalnızca Rusya ve Çin değildir. Örneğin birçok Afrika ve Asya devleti de sistemlerini bu kavramla özdeşleştirmekte ve kendilerini sosyalizme bağlı hissetmektedirler. "Peki, bu devletler acaba niçin sosyalizme yakınlık duymuşlardır?" sorusunun cevabını, Rusya ile Çin'in etkisi ve başarısından çok, sosyalist toplum modelindeki (adalet, eşitlik ve evrensellik gibi) *parlak hedeflerde* aramak gerekir. Şunu açıkça ifade edelim: Gerçekten Sovyetler Birliği tutucu bir devlet kapitalizmini, Çin ise hiçbir zaman Marksçı olduğu iddia edilmeyecek olan bir antibireyselliği uyguladığı halde bazı Afrika ve Asya devletlerine şirin gözükebilmek için *sosyalizmin mistik çekiciliğinden* faydalanmışlardır. Öte yandan Batılı politikacılar ile kamuoyu, Rus ve Çin propagandacıların oyunlarına (bilerek ya da bilmeyerek) gelmiş, bu devletlerin sistemlerini "Marksist" olarak kabul etmişler ve böylece *büyük bir hata* işlemişlerdir. Böyle davranarak geniş ve tarafsız halk kitlelerini *ya* "sosyalizm/komünizm" *ya da* "kapitalizm" gibi bir ikilem ile karşı karşıya bırakmıyor muyuz dersiniz? Bu ikilem halk arasında ya "kölelik" ya da "özgürlük" biçimini alarak insanların iradeleri üzerinde ağır bir baskı oluşturmuyor mu? Acaba Batılı devlet adamları ve kamuoyu oluşturucuları bu şekilde davranarak Rus devlet kapitalizmine ve Çin baskıcılığına çanak tutmuş olduklarını bilmiyorlar mı?

Bence gelecek yıllarda dünya ekonomisine yepyeni bir çehre kazandıracak olan üçüncü dünya devletlerinin önündeki tek seçenek "kapitalizm ya da sosyalizm" değildir. Gerçekte bu devletler sosyalizmin bir *sahte* ve bir de *gerçek* uygulaması arasında bir seçim yapmak zorundadırlar: *Bu da ya totaliter bir*

sosyalizm ya da Marksist bir hümanizmdir. Son yıllarda Polonya, Yugoslavya, Mısır, Birmanya, Endonezya ve benzeri yerlerdeki uygulamalar gelişmenin gerçekten de bu yönde ilerlediğini doğrulamaktadır. Batı dünyası, eski sömürge devletlerine en iyi desteği para ve teknik yardımın yanı sıra Marksist bir hümanizm eşliğinde gelişimlerine yardım etmekle sunabilir. Çünkü Marksist hümanizm insan özgürlüğüne önem veren, insanlara yalnızca bir şeyi *yapmama* değil aynı zamanda bir şeyi *yapma özgürlüğünü* tanıyan ve onlara becerilerini geliştirip gerçeğe dönüştürebildikleri bir ortam sunan bir yaşam tarzıdır. Burada esas alınan (tıpkı insanlık var olduğundan beri gelişen hümaniter dünya görüşünde ve hatta dinlerde yer aldığı gibi) onurlu ve kardeşçe bir yaşamdır. Dünyaya böylesi bir etkiyi ve yardımı sağlayabilmek, öte yandan da Rus ve Çin ideolojilerinin çarpıtmalarını tam olarak anlayabilmek için Marx'ın görüşlerini ve düşüncelerini doğru olarak kavramamız gerekir. Bunun ilk ve en önemli şartı, Batı dünyasında yaygın bir kabul gören yanlış ve çarpıtılmış Marx klişelerinden vazgeçmektir. Ümidim odur ki, elinizdeki kitap ile bu yönde ufak da olsa bir adım atılmış olur.

Bu kitapta Marx'ın felsefesini basitleştirerek ve sadeleştirerek sizlere sunmaya çalıştım. Umarım bu amacımı yerine getirirken aşırıya gitmemiş ve Marx'ı olduğundan başka bir biçime büründürmemişimdir. Ancak, Marx'ın eserlerini her zaman ve kolayca anlamak mümkün olmadığından böyle bir davranışa girmek (yani, onları yorumlamaya çalışmak) zorunlu idi. Bu kitap Marx'ın felsefesini tanıtacağından, Marx ile benim düşüncelerim arasındaki ufak tefek uyuşmazlıklara değinme yoluna gitmedim. Aslında bu uyuşmazlıklar yalnızca bazı toplumsal ve ekonomik konularla sınırlı kaldığı için

burada onlara değinmenin de pek bir önemi yoktu. Ama yine de bunlarla ilgilenen okuyuculara daha önceki çalışmalarımı tavsiye edebilirim (örneğin: E. Fromm, 1955 a). Marx ile ilgili eleştirilerimin temelinde Marx'ın kapitalizmin gelişmelere açık olması ve bu gelişmelere kendini uydurabilmesi konularında yanılmış olduğu görüşü yatıyor. Öte yandan Marx, bürokratlaşmanın ve merkezileşmenin hangi boyutlara varabileceğini öngörememiş, bunun yanı sıra sosyalizme kötü bir alternatif olan diğer otoriter sistemlerin ortaya çıkabileceğini de düşünememiştir. Ancak elinizdeki bu kitap Marx'ın felsefi ve tarihsel düşünce sistemi ile ilgili olduğundan, onun ekonomik ve sosyal konular çerçevesinde ortaya çıkan tartışmalı görüşleri yer almayacaktır.

Özellikle vurgulamak istediğim bir nokta daha var: Marx'ı tutarlı bir biçimde eleştirmek başka, onun görüşlerini fanatikçe ve ciddiyetten yoksun biçimde yerden yere vurmak başka bir şeydir. Tutarlı bir eleştiri için ilk önce Marx'ın görüşlerini tam olarak anlamalı, Rus ve Çin kökenli sözde Marksizm'in sahte yüzü ortaya çıkartılmalı ve ancak bundan sonra çağımızın can alıcı sorunlarına çözümler üretmeliyiz. İnancım odur ki, bu kitabı yayımlamak suretiyle hem Marx'ın felsefesini daha rahat anlama hem de korkunç bir furyaya dönüşen Marx düşmanlığını yenme yolunda yeni bir gelişme sağlanacaktır.

Bu kitabın temelini, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* oluşturmaktadır. Öte yandan Marx ile ilgili açıklamalarımın bir bütünlük kazanabilmesi için kitapta Marx'ın diğer felsefi eserlerine de yer vermeye çalıştım. Ayrıca buna Marx'ın kişiliğini ve hayatını anlatan bir bölüm daha ekledim. Bu bölümü yazmamın nedeni, Marx'ın kişiliği ile ilgili çarpıtmaların artık sona ermesi gerektiğine inanmamdır. Çünkü Marx'ın hayatı

ve kişiliğini kısa da olsa bir gözden geçirdikten sonra ona karşı oluşan önyargılardan kurtulmak çok daha kolay olacaktır.

Son olarak *London School of Economics*'te öğretim üyeliği yapan Sayın T. B. Bottomore'a, bu kitabın el yazmalarını okuyup önemli eleştiri ve tavsiyelerde bulunduğu için özellikle teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Erich Fromm

1.

Marx'ın Düşüncelerinin Çarpıtılması

Herhalde tarihin en garip cilvelerinden bir tanesi günümüzde kaynağından araştırma imkânlarının çok sayıda olmasına rağmen her türlü kuramın acımasızca ve hiçbir sınır tanımaksızın saptırılması ve hatalı bir biçimde yorumlanmasıdır. Belki de bunlar arasında nasibini en olumsuz biçimde alan kuram, Marx'ın dünya ve insan görüşüdür. Örneğin Marx'ı ve Marksizm'i dillerinden düşürmeyenler görüşlerini gazetelerde, kitaplarda, makalelerde ve siyasi nutuklarda açıklamaktan çekinmezler, bunu yaparken de bu konuda fikir açıklamakta yetkin olup olmadıklarını düşünmezler bile. Çünkü çok az sayıda siyasetçi ve gazeteciyi bir tarafa bırakacak olursak bu insanların neredeyse tümünün bir kerecik bile olsa Marx ile ilgili tek bir şey okumadıkları kesindir. Öte yandan sosyal bilimcilerin çoğu sınırlı miktarda Marx bilgisini kendileri için yeterli hatta fazla bile görmekte ama yine de bu alanda bir uzmanmış gibi davranmaktan çekinmemektedirler. Buna rağmen sosyal araştırmalar yapan hiç kimse şimdiye dek kalkıp da Marx ile ilgili bu bilgi boş-

luğunu eleştirmemiş ya da en azından insanların dikkatlerini bu yöne çekmemiştir.*

Marx ile ilgili yanlış anlama ya da çarpıtmaların arasında belki de en ağır basanı, Marx'ın "maddecilik" hakkındaki gö-

---

* Ne yazık ki, bu yanlış anlama ve çarpıtılma, Amerika Birleşik Devletleri'nde diğer Batı ülkelerine oranla çok daha yaygın ve köklüdür. Örneğin son on beş yılda Almanya ve Fransa'da Marx ile ilgili tartışmalar çok daha derinleşmiş, özellikle de *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* adlı kitap çok dikkat çekmiştir. İlginçtir, Almanya'da bu tartışmalara öncülük eden kesim Protestan dinbilimcileri olmuştur. Burada özellikle vurgulamak istediğim çalışmalardan bir tanesi, Iring Fetscher'in yayımladığı *Marxismusstudien* (Marksizm Etütleri)'dir. Ayrıca Landshut'un *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (Kröner-Ausgabe; K. Marx, 1971) için yazmış olduğu önsöz de dikkate değerdir. Bunların yanında Lukàcs, Bloch, Popitz ve diğerlerinin çalışmalarını da anmak gerekir. Fransa'da ise Marx tartışması hem Katolik din adamlarınca ve hem de birçoğu sosyalist olan filozoflar tarafından yürütülmüştür. Burada özellikle J. Y. Calvez'in *La pensée de Karl Marx* (1956) isimli kitabına değinmek gerekir. Bunun yanında A. Kojève, J.-P. Sartre ve özellikle de H. Lefèbvre'nin çalışmaları da önemlidir. Son zamanlarda Amerika Birleşik Devletleri'nde de Marx'ın fikirlerine karşı bir ilginin doğmakta olduğunu görüyoruz. Ama ne yazık ki bu ilgi, genellikle bazı önyargılı ve çarpıtılmış eserlerde L. Schwarzschild: *The Red Prussian* (Kızıl Prusyalı) (1948) ya da konuyu çok basitleştiren ve konudan sapan kitaplarda toplamaktadır. H. A. Overstreets *What We Must Know About Communism* (Komünizm Hakkında Bilmemiz Gerekenler) (1958) gibi. Fakat tüm bu olumsuzlukların karşısında J. Schumpeter'in *Capitalism, Socialism and Democracy* (Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi) adlı eseri (1962) durmaktadır. Tarihsel natüralizm sorunu ile ilgili ayrıca şu kaynaklara da başvurulabilir: J. C. Bennet *Christianity and Communism Today* (Günümüzde Hıristiyanlık ve Komünizm) (1960), L. I. Feuer (*Antoloji ve Girişler*; 1937), T. B. Bottomore ve M. Rubel (*Antoloji ve Giriş*; 1957, 1964 a). Marx'ın insan doğası kavramı ile ilgili en güzel açıklamalardan birini V. Venable, *Human Nature: The Marxian View* (İnsan Doğası: Marksist Bakış Açısı) (1945) isimli eserinde yapmıştır. Ancak Venable, bu eserde, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'den faydalanamamıştır. Marx düşüncesinin felsefi temelleri ile ilgili olarak Herbert Marcuse'nin iki önemli ve nefis kitabına da atıfta bulunabiliriz: *Reason and Revolution* (Akıl ve Devrim) (1941) ve *Soviet Marxism* (Sovyet Marksizm'i) (1958). E. Fromm 1932 a ve 1955 a adlı kitaplarda da bu konu ile ilgili benim görüşlerim yer alıyor.

rüşleri çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Bu konuyu, "çarpıtıcılar" şu ifadelerle dile getirmektedirler: Marx'a göre insanları yöneten ve onları belirli davranışlara iten dürtüleri sağlayan nedenler para, kâr ve refah arzusudur. En yüksek kâra ulaşmak, insanların en önemli yaşam motifidir ve bireyin ruhsal ihtiyaçları hiçbir değer taşımaz. Marx'ın ideali, iyi beslenmiş ve temiz giyinmiş "ruhsuz" insanlardır. Marx dini eleştirmektedir çünkü tüm ruhsal değerleri reddetmektedir. Bu açıdan Marx, ruhsal olgunluğun ancak Tanrı'ya inanmakla yaşanabileceğini savunanlar için sanki bir canavardır.

Yukarıdaki paragrafta saydığım tüm görüşler tek kelimeyle *yanlıştır* ve çarpıtılmış bir kuram yorumudur. Ama ne yazık ki, insanlar yine de bu yaklaşımlara oldukça büyük bir ilgi göstermektedir. İşte bu görüş ve düşüncelerden hareketle Marx'ın onlara göre *sözde* "sosyalizm cenneti" ele alınmış ve bu cennet milyonlarca insanın her şeye hâkim bir devlet tarafından yönetildiği ve devlet bürokrasisine boyun eğmek zorunda bırakıldığı bir düzen olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Ancak böylesi bir yalancı cennette yaşayanlar "eşitlik"lerinin bedelini özgürlükleriyle ödeyecekler ve maddi açıdan tatmin edilmiş olsalar bile bireyselliklerini kaybetmiş olacaklardır. Öte yandan sayıları milyonlarla ifade edilen otomatlar ve robotlar haline dönüştürülen bu insanlar, diğerlerinden biraz daha iyi beslenen ve onlardan daha iyi yaşayan, ince bir elit tabakanın yönetimi altına gireceklerdir.

Ruhu ve ruh ile ilgili her şeyi reddeden, tekdüzeliği ve sıradanlığı baş tacı yapan, toplumsal egemenliği her şeyin üzerinde değerlendiren böyle bir Marx "maddeciliği", tamamı ile *yanlış* yorumdan başka bir şey değildir. Çünkü gerçekte *Marx'ın asıl hedefi* insanın bağımsızlığı, ekonomik kalıpların-

dan ve belirlenmişliklerden kurtulması ve bir insan olmanın onuru ile bütünselliğini yeniden kazanması idi. Böyle bir insan çevresiyle, diğer insanlarla ve her şeyden önemlisi, doğa ile bütünleşecek ve bir uyum oluşturacaktır. Dinbilimsel kavramlar içinde düşünecek olursak Marx'ın felsefesi, insan bireyselliğinin tam anlamıyla gerçekleşmesini amaçlayan peygamberlik benzeri bir Mesihçiliktir. Bu da, Batı düşünce sistemini Rönesans ve Reform hareketlerinden başlayarak 19. yüzyılın içlerine kadar getiren hedef ve kaygıların ta kendisidir.

Belki de Marx'ın gerçek yüzünü gösteren bu son tespit birçok okuyucuya ters gelecek, hatta onları sonsuz rehavetleri içinde sarsacaktır. Gerçekten de bu kitapta söyleyeceklerim, alışıldık ve çarpıtılmış Marx yorumunun çok ötesinde olan yepyeni şeylerdir. Görüşlerimi açıklayıp gözler önüne sermeden önce yeri gelmişken tarihin bir diğer cilvesine daha değinmek istiyorum. Marx'ın sosyalizm anlayışını eleştirirken kullanılan çarpıcı örnekler, artık çağdaş kapitalist Batı toplumlarında da yavaş yavaş ortaya çıkmakta ve kendilerine bir yer edinmektedir. Günümüz Batı insanları daha fazla para, daha fazla kâr ve daha fazla tüketim gibi hedeflerin peşinde koşmaya başlamışlardır. Güven duygusuna olan ihtiyaçları ile riziko altına girme kaygıları ise onların bu sorumsuz davranışlarını bir nebze de olsa sınırlamaktadır. Bu insanlar hem tüketirken hem de üretirken devletin, devlet bürokrasisinin ve büyük şirketlerin düzenlediği ve yönlendirdiği bir yaşam biçimine uymaktadır. Böylece zamanla, söz konusu kurulu düzene o kadar alışmaktadırlar ki elden giden bireyselliklerinin ve içsel özgürlüklerinin farkına bile varamamaktadırlar. Burada Marx'ın bir ifadesini kullanacak olursak: "Bu insan-

lar, güçlü ve otonom makinelere hizmet eden birer *eşya-insan* haline dönüşmüşlerdir." Yirminci yüzyılın sonlarına gelirken ortaya çıkan bu kapitalist toplum düzeni, Marx karşıtlarının Marx'ı kötülemek için onun fikirlerine ve önerdiği düzene yakıştırdıkları felaketin kendisidir aslında.

Sanırım bu tür çarpıtmaların en şaşırtıcısına değinmenin de zamanı geldi. Marx'ı "maddecilik" ile suçlayanlar aynı zamanda Marx'ın öngördüğü sosyalizmi, "maddi kâr motifinin" eksikliği yüzünden bu sefer de alabildiğine yermektedirler! Bu ifadelerde görülen belirgin zıtlık, bizim psikolojide *"rasyonalizasyon"* dediğimiz bir fenomenle açıklanabilir. Çünkü burada Marx'ın dini ve ruhsal geleneklerimize aykırı olduğu iddia edilen görüşleri, içinde yaşadığımız sistemi Marx'a karşı korumada kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra kapitalizmin insan doğasına uygun olduğunu ispatlamak ve "gerçek olamayan" bir sosyalizm görüşünden çok daha fazla üstün olduğunu gösterebilmek için yine rahatlıkla Marx'ın fikirleri öne sürülebilmekte ve onlardan yararlanılabilmektedir.

Bu kitapta üzerinde duracağımız başlıca konu şu olacaktır: Yaygın Marx yorumu, çarpıtılmış bir Marx yorumu olduğu için yanlıştır. Örneğin Marksist kuramda güdüleme (motivasyon) öğesi olarak maddi kazanç ve kâra yer verilmemiştir. *Marx'ın en önemli hedefi, insanları, ekonomik ihtiyaçlarının doğurduğu baskı ve bağımlılıktan kurtarmaktır.* Bu türlü baskı ve bağımlılıklardan kurtulmayı başarabilmiş bir insan, içindeki gerçek benliği dışavurabilecek ve kendisini gerçekleştirebilecektir. Demek ki, Marx'ın ulaşmaya çalıştığı nokta, gerçek bireylerin, yabancılaşma nedir bilmeksizin, insanlarla ve doğayla bir bütünlük içinde yaşamalarıdır. *Bence Marx'ın felse-*

fesi, ruhsal varoluşçuluğun laik bir terminolojiyle anlatımıdır. Bu ruhsal içerik ve boyutundan dolayı da, maddeci pratiğe ve çağımızın maddeci felsefelerine karşı bir konumda yer alır. Marx'ın ana amacı, kendi insan anlayışından yola çıkarak geliştirdiği sosyalizm vizyonunu, 19. yüzyıla ait bir dille anlatarak *adeta peygambervari bir Mesihçiliği* ortaya koymaktır.

Acaba nasıl oluyor da, Marx'ın fikirleri bu denli çarpıtılıyor ve yanlış biçimlerde ele alınıyor? Bence bunun birçok nedeni var. Birincisi, insanların Marx hakkındaki bilgisizlikleridir. Marx'ın üzerinde önemle durduğu sorunların üniversitelerimizde pek işlenmemesi ve hiçbir eleştirel araştırmaya konu edilmemesi, bu eksikliğin temelindeki en önemli faktörlerden biridir. Böylelikle, bazı kimseler hiçbir bilgileri olmadığı halde Marx hakkında akıllarına estiği gibi yazıp çizmeyi uygun bulabilmektedir. Toplumumuzda gerçekleri kavrayan ve doğrulara saygı gösterilmesini sağlayan bir otoritenin bulunmayışı, bu yanlış anlaşılmanın bir diğer nedenidir. Bundan dolayı da Marx'ın o karmaşık, zor ve iç içe olan düşünce sistemini anlayamamış olanlar bile, Marx hakkında fikir yürütmekte ve fikirlerini yayımlamaktan da çekinmemektedirler. Öte yandan Marx'ın başyapıtı niteliğindeki *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'nin, yani Marx'ın insan anlayışını, felsefesini ve yabancılaşmadan kurtuluş yollarını anlatan bu eserin halihazırda İngilizceye çevrilmemiş olması, bu konudaki eksikliği göstermeye yetecektir. (Bu kitabın ilk İngilizce baskısı 1959 yılından Lawrence and Wishart yayınevince İngiltere'de gerçekleştirildi. Yayınevi, bu amaçla, Moskova Yabancı Diller Yayınevi'nin hazırlamış olduğu bir çeviriyi kullanmıştır.) Pek tabii Marx hakkındaki bilgisizlik, yalnızca günümüzde Marx ile ilgili çevirilerin çok az sayıda olmasıyla

açıklanamaz. Ayrıca şunu da kesin bir biçimde ortaya koymalıyız: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* İngilizceye çevrilmemiş olsa da, Marx'ın felsefesini içeren diğer eserler daha önceleri İngilizceye kazandırılmıştı. Demek ki, Marx'ı çarpıtan bu çok sayıda düşüncenin hiçbiri, literatürün yetersizliği savının arkasına sığınamaz.

Marx'ın yanlış anlaşılmasının bir diğer önemli nedeni de, Rusya'daki komünistlerin, kendi uygulamalarını haklı göstermek amacıyla Marksizm'i bir araç olarak kullanmaları ve Rusya'daki uygulamalarla Marx'ın kuramının aynı şeyler olduğunu iddia etmeleridir. Gerçekte Marx ile Rusya tipi komünizm arasındaki ilişki, Rusların iddia ettiğinin tam tersi olsa da Batı dünyası bu Rus propagandasına inanmış ve Rusya'daki düzen ile Marx'ın savunduğu düzenin birbirinin aynı olduğuna hüküm vermiştir. Ama Marx'ı çarpıtanlar yalnızca Rusya'daki komünistler değildir. Ruslar, kişisel ve insani onuru kaba bir biçimde hiçe sayarken, onlara karşı olan birçok anti-komünist ya da reformist sosyalist bile Marx'ın katı bir ekonomist ve hedonik (faydacı) bir maddeci olduğunu iddia etmiştir. Ancak bunun nedenlerini belirlemek zor olmasa gerek. Çünkü Marx'ın kuramı kapitalizmin bir eleştirisi olduğu halde, onun görüşlerini paylaşan kişiler, kendilerini kapitalist düşünce sisteminden tam anlamıyla soyutlayamamış insanlardı. Bu nedenle Marx'ın düşüncelerini, o dönemlerde geçerli olan bir kapitalist terminoloji anlayışına göre (yani, ekonomik ve maddeci kavramlarla) açıklamak durumunda kalmışlardır. Gerçekten de Sovyet komünistleri ile reformist sosyalistler, kendilerini kapitalizmin düşmanları olarak görürken komünizmi ya da sosyalizmi kapitalist bir ruh içinde düşünmekteydiler. Onlar için sosyalizm, insani

açıdan kapitalizmden farklı bir toplum düzeni değil de işçi sınıfının daha yüksek bir sosyal düzeye getirildiği başka bir kapitalizm biçimidir. Engels'in alaycı ifadesiyle söylemek gerekirse: "Sosyalizm, onlar için toplumdaki aksayan yönlerin ortadan kaldırıldığı bir toplum biçimidir."

Buraya kadar Marx'ın kuramının çarpıtılmasına ilişkin birtakım akılcı ve kabul edilmesi kolay nedenleri gösterdim. Ancak hiç şüphesiz bu akılcı nedenlere ek olarak birçok akıl dışı nedenler de mevcuttur. Örneğin Sovyet Rusya, kötülüğün somutlaştırılmış hali olarak görülmekte, bundan dolayı da bu ülkeden çıkan her türlü düşünceye "şeytan icadı" gözüyle bakılmaktadır. Nasıl ki, Rusya'da 1917 devriminin ardından çok kısa bir süre içinde, Çarlık ve "Hunlar" kötülüğün bedenlenmiş hali olarak görüldüyse (Mozart'ın müziği bile bu şeytansılıklar arasında sayılıyordu), şimdi de aynı "bedenleşmiş" hale komünistler gelmiştir. Bu sebepten dolayı da komünistlerin ileri sürdüğü hiçbir doktrin, ciddi ve objektif bir analize tabi tutulamamıştır. Öte yandan bu nefreti haklı göstermek için Stalin'in ve Stalincilerin yıllarca uyguladıkları devlet terörüne işaret edilmiştir. Ancak bu mazeretin içtenliğine şüpheyle yaklaşmamıza neden olan o kadar çok örnek var ki: Fransızların Cezayir'de; Trujillo'nun Santo Domingo'da; Franco'nun İspanya'da uyguladığı terör ve insanlık dışı davranışlar, Stalin'inkilere benzer oldukları halde Batı dünyasında herhangi ahlaki bir çalkalanmaya neden olmamış, önemli bir eleştiriye bile yol açmamıştır. Öte yandan Rusya'da Stalin'in azgın terör sisteminden Kruşçof'un reaksiyoner polis devletine olan geçiş de, yine yeteri derecede dikkat çekmemiştir. Oysa insanların ve özgürlüğüne önem veren herkesin, bu değişime ya da geçişe gereken biçimde

tepki göstermeleri gerekirdi. Çünkü bu yeni uygulama, en mükemmel idare biçimi olmasa bile, Stalin'in açık devlet terörüne kıyasla büyük bir değişimi yansıtmaktaydı. Demek ki, Rusya'ya karşı duyulan nefretin ve düşmanlığın, ahlaki ve insani duygulardan mı, yoksa daha çok, üretim araçlarında mülkiyet hakkı tanımayan bir sistemin gayri insani ve tehdit edici olarak görülmesinden mi kaynaklandığını iyice bir düşünmek gerekir.

Yukarıda sözünü etmiş olduğum nedenlerden hangisinin Marx'ı çarpıtmada en etkili olduğunu belirlemek gerçekten de zordur. Bence bu nedenlerin etki etmedeki önem dereceleri, kişilere ve siyasi gruplara göre değişecektir. Bunun dışında kalkıp da bu nedenlerden yalnızca bir tanesinin etkili olduğunu iddia etmek, bana göre yanlış olacaktır.

II.

Marx'ın Tarihsel Maddeciliği

Marx'ın felsefesini doğru biçimde anlayabilmek için Marx'ın kullandığı *maddecilik* (materyalizm) ve *tarihsel maddecilik* kavramlarını bütün yanlış anlamalardan arındırmak gereklidir. Maddecilik öğretisinin, insanları harekete geçiren tek motifin daha fazla kâr ve daha fazla refah olduğunu söylediğini iddia edersek büyük bir yanlış yapmış oluruz. Çünkü Marx ve diğer birçok filozof tarafından kullanılan *idealizm* ve *maddecilik* kavramları, daha kapsamlı bir ruhsal öğenin kendinden daha düşük ve ilkel bir düzeye hükmetmesi gibi bir anlayışı içermemektedir. Felsefi terminolojide *maddecilik* (ya da diğer adıyla *doğacılık*), bir ekolün adıdır. Bu ekole göre *evreni oluşturan şey, hareket halindeki maddedir.* Eğer olaya bu şekilde bakarsak, Sokrat öncesi dönemin insanlarını da yukarıdaki anlamda maddeci (materyalist) olarak ve değer yargılarını çok başka biçimde oluşturmuş olmalarına rağmen, birer maddeci olarak nitelendirmemiz gerekmektedir. Öte yandan *idealizm* denildiğinde evrensel gerçekliğin algıları sınırlı, değişken ve yanılabilen duyu organlarıyla kavranamayacağını ileri süren ve evrenin nesnel bir varlığı olmayan

(yani cisimleşmemiş) "ideler"den meydana geldiğini varsayan düşünce akımı anlaşılır. Örneğin Platon'un düşünce sistemi, bu açıdan idealizm kavramını kullanan ilk felsefi sistem olmuştur. Marx, felsefi açıdan maddeci bir dünya anlayışını kullanmış olmasına rağmen aslında bu tür sorunlara pek bir ilgi göstermiş sayılmaz.

Zaman içinde felsefe gibi geniş ve kapsamlı bir alanda, "maddeci" ve "idealist" felsefelerin birçok çeşidi ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Marx'ın kullandığı "maddecilik" kavramını anlayabilmemiz için yukarıda verdiğimiz maddecilik örneklerinden biraz uzaklaşmamız gerekir. Gerçekte Marx, çağdaşlarının ve özellikle de çağdaş doğabilimcilerin görüşlerine karşı çıkarak felsefi bir maddeciliği reddetmiştir. Çünkü böyle bir maddecilik, bütün psişik ve ruhsal algılamaların, aslen maddenin içinde yer aldığını ve biyo-kimyasal süreçlerin *doğal* bir sonucu olduğunu savunmaktadır. Onlara göre bütün oluşumlar, zaten maddesel varoluşun içinde yer alan güçler tarafından otomatik olarak, yani kendiliğinden gerçekleşmektedir. Maddeciliğin en batıl biçimi ise duygu ve düşüncelerin de belirli bazı kimyasal süreçlerle açıklanabileceğini varsayar. Bu görüşe göre beynin düşünceyi oluşturması ile böbreklerde idrarın üretilmesi arasında hiçbir fark bulunmaz.

Marx böylesi mekanikleşmiş, "burjuvavari ve tarihsel süreci dışlayan, soyut doğabilimsel" bir maddeciliği her zaman reddetmiştir (K. Marx, MEW 23, s. 393, dipnot: 89). Bunun yerine, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'de, "doğacılık" (ya da "hümanizm") olarak isimlendirdiği ve "hem idealizmden hem de maddecilikten ayrılan ama aynı zamanda bunların ikisini de birleştiren bir gerçekliği" açıklayan yeni bir görüş ortaya atmıştır (MEGA I, 3, s. 160: MEW Erg. I, s. 577). Nitekim Marx, eserlerinde hiçbir zaman "tarihsel maddecilik"

ya da "diyalektik maddecilik" kavramlarını kullanmamıştır. Bunun yerine, "benim diyalektik yöntemim"den söz eder ve bu yöntemin Hegel'inkiyle taban tabana zıt olduğunu söyler. Ayrıca insanın var olması için gerekli olan temel şartlar anlamına gelen bir "maddeci temel"den bahseder.

Hegel'in düşünce sisteminden oldukça farklı olan bu maddecilik anlayışı (ya da Marx'ın "kendi maddeci yöntemi"), insan hayatını ekonomik ve sosyal açıdan araştırmakta, insanların somut yaşam biçimlerinin onların düşünce ve duygularını nasıl ve hangi yönde etkilediğini incelemektedir. Şöyle der Marx: "Yaygın Alman felsefesinde gökten yere doğru inmek, benim felsefemde ise yerden göğe yükselmek vardır. Yani insanların neyi söyleyip, neyi düşünüp, neyi hayal ettiklerinden ya da söylenen, düşünülen ve hayal edilen insanlardan değil gerçekten üretken olan bir insandan yola çıkılmaktadır. Bu anlayışa göre insan, yani faaliyet içindeki bir kişi, gerçek yaşam süreçleri içinde ortaya çıkan durumların, düşüncelerin, ideolojilerin ve yansımaların toplamı olarak ele alınabilir." (MEGA I, 5, s. 15 vd.: MEW 3, s. 26.)

Marx, aynı konuyu bir başka yerde şu şekilde işler: "Hegel' in tarih anlayışı; ruh ile madde, Tanrı ile insan ya da benzeri karşıtlıklara dayanan Hıristiyan-Germen karşıtlık dogmasının spekülatif bir biçimde dile getirilişinden başka bir şey değildir. Hegel'in tarih anlayışına göre, insanlık tarihinden bağımsız olan soyut ve mutlak bir ruh vardır. İnsanlık ise bilinçli ya da bilinçsiz olarak, ona hizmet eden bir kitleden başka bir şey değildir. Bu nedenle Hegel, bu dışsal tarihin içinde daha başka, spekülatif ve içsel bir tarihin var olduğunu savunmaktadır. Böylelikle, insanlık tarihi soyut, yani gerçek yaşayan insana uzak bir hale dönüşmüş olur." (MEGA I, 3, s. 257.) Bunun ardından Marx, kendi tarih yöntemini şu

çarpıcı sözlerle açıklar: "İnsanların gıdalarını nasıl ürettikleri, öncelikle hazır olarak var olan gıdalar ile insanlarca üretilen gıdaların elde ediliş biçimlerine (tarzlarına) bağlıdır. Ama bir üretim tarzını, yalnızca bireylerin kendi fiziksel varlıklarının yeniden üretilmesi olarak görmemek gerekir. Bu daha çok, söz konusu bireylerin (kendi dışlarında var olan) belirli bir üretim tarzını, uygulamaları (yani, ona uymaları) anlamındadır. Böylelikle üretim biçimi, bireylerin kendilerini dışavurdukları bir yaşam biçimi haline gelir. Burada bireyler, yaşamlarını dışavurdukları (ya da ürettikleri) gibidirler. Yani bireylerin *ne oldukları*, onların *ne ürettikleri* ile ilgilidir. Bundan dolayı da bireylerin neyi ve nasıl ürettikleri çok önem kazanır. Demek oluyor ki, bireylerin ne oldukları, onların üretim faaliyetlerinin maddi şartlarına bağlı olmaktadır." (MEGA I, 5, s. 5 vd.: MEW 3, s. 21.)

Marx, *Thesen über Feuerbach* (Feuerbach Üzerine Tezler) isimli çalışmasında, tarihsel maddecilik ile çağdaş maddecilik arasındaki farkı açıkça belirtmekte ve şöyle yazmaktadır: "Bugüne kadar dile getirilen maddeciliğin (buna Feuerbach'ınki de dahildir) en büyük eksikliği nesneleri, gerçekliği ve insanca duyguları bile yalnızca nesnenin ya da nesnel bir bakış açısının bir sonucu ya da biçimi olarak ele almasıdır. Yani insan ile dış dünya arasında bir ayrılık ve bir karşıtlık ortaya çıkarmasıdır. Oysa bunlar aslında anlamlı bir insanlık eyleminin, bir faaliyetin ve bir uygulamanın sonuçlarıdır ve nesnel değil de öznel, yani insana özgü bir özellik taşırlar. Feuerbach, düşünsel ürünlerden bağımsız olan gerçek nesneleri ararken insanların yaptıklarını, yani insanların üretkenliklerini ne yazık ki, gerçek nesnel üretkenlik olarak ele almamaktadır." (MEGA I, 5, s. 533: MEW 3, s. 5.) Hegel gibi *Marx da, nesneyi bir oluşum ve bir hareket (devinim) süreci olarak görür*. Bundan dolayı da fiziksel

özellikleri ve ana nedenleri bilindiğinde, bütün nesnelerin kolayca tanımlanabilecek statik bir yapıya sahip oldukları fikrine karşı çıkar. Bu ortak temele rağmen Marx, düşüncelerinde Hegel'den daha farklı bir yol izlemektedir: Marx çalışmasına, insanların kendileri ile ilgili düşüncelerinden başlamak yerine, onların *zorunlu olarak bağlı oldukları ekonomik ve sosyal koşulları* öne çıkarmakta, insanı ve tarihi böyle bir perspektiften değerlendirmeyi tercih etmektedir. Bu nedenle Marx'ın hem burjuva maddeciliğinden hem de Hegelci idealizmden aynı oranda farklı bir konumda bulunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu açıdan Marx felsefesinin ne bir idealizm ne de bir maddecilik felsefesi olduğunu ileri sürmek mümkündür. Marx, kendi felsefi sistemini idealizmin ve maddeciliğin bir sentezi olarak görmekte ve bunu "hümanizm" ve "doğacılık" olarak tanımlamaktadır.

Buraya kadar anlattıklarımızdan popüler anlamdaki tarihsel maddeciliğin Marx'ın düşünce sistemi ile hiçbir ilgisi bulunmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu popüler anlayış, Marx'ın parayı ve refahı göklere çıkardığını ve bunları insanları harekete geçiren tek unsur olarak gördüğünü kabul etmektedir. Eğer insanın içindeki en güçlü güdüler bunlar ise tarihi anlamanın anahtarı, insanların maddi arzularını tam olarak anlamakla eşdeğer olacaktır. Yani tarihi açıklamanın tek yolu, insanın beslenme ve tüketim kalıplarını incelemekten geçecektir. Oysa bu iddialar yanlıştır ve büyük bir hatayı içermektedir: *Tarihsel maddecilik, psikolojik bir kuram değildir.* Hiçbir zaman insanların güdüleri ve ihtirasları ile uğraşmamıştır. Bu bağlamda insanın aklına "Tarihsel maddecilik neyi savunmaktadır?" sorusu gelmektedir. Bunun cevabını şu şekilde verebiliriz: Tarihsel maddeciliğe göre, insanların nesneleri üretme tarzları, onların düşünce ve arzularını belirlemede

birinci dereceden etkendir. Bu durumda ekonomi, ruhsal güdülere değil, üretim tarzlarına ve sosyo-ekonomik etkenlere dayanmaktadır. Belki buradaki tek psikolojik öğe, insanların gıdaya, yuvaya ve benzeri şeylere ihtiyaç duymaları ve bunun için de bir şeyler üretmek zorunda olmalarıdır. Bundan dolayı, çok sayıda nesnel etkene bağlı olarak meydana çıkan bu "üretim tarzının (yönteminin)" önemi büyüktür ve diğer bütün insani faktörlerin (ilgi ve düşüncelerin) belirleyicisi durumundadır. Burada dikkatimizi "nesnel şartlar" kavramına vermek durumundayız. Böyle bakıldığında, üretim tarzını ve buna bağlı olarak da toplumsal yapıyı belirleyen söz konusu nesnel şartlar; fikirler, düşünceler ve çıkarlar açısından insanları tam anlamıyla tanımlamaya yeterli bir kıstas haline gelmektedir. Montesquieu'nün ortaya attığı "Kurumlar, insanları biçimlendirir ve belirler" önermesi, çok eskiden beri geçerlidir. Marx'ta yeni olan, onun bu kurumları, üretim tarzları ve üretim güçleri açısından ayrıntılı bir incelemeye tabi tutmasıdır. Vardığı sonuç çarpıcıdır: Marx'a göre kapitalist bir ekonomi, ana güdüleme (motivasyon) aracı olarak parayı yaratmış ve nesnelere olan arzuyu körüklemiştir. Ancak bu kapitalist ekonomik düzen, *insanlığın varabileceği tek ve kaçınılmaz olan toplumsal bir yapı değildir*. Nesnel şartları farklı olan ülke ya da yörelerde (birçok Doğu kültüründe ve kapitalizmin ilk dönemlerinde olduğu gibi) şimdiki kapitalizmden çok farklı bir düzen yaşanabilmekte ve dünya "nimetlerine" sırt çevrilebilmektedir.* Marx, paraya ve mala olan düşkünlüklerin, tıpkı onun tam karşıtı olan tutkular gibi ekonomik

* "Klasik bir kapitalist, bireysel tüketimi sermaye birikimi işlevine karşı adeta bir günah olarak görürken, modernleşmiş bir kapitalist için sermaye birikimi, boş duyumsal zevklerden arınmanın bir yolu olmuştur." (MEW 23, s. 620).

bir biçimlendirmeye dayandığına inanmaktaydı (bu konuda bkz. E. Fromm, 1932 a).

Görüldüğü gibi Marx'ın ortaya atmış olduğu "maddeci" ya da "ekonomik" tarih yorumunun, maddi veya ekonomik güdülerin insanların en temel özellikleri olduğunu söyleyen kuramlar ile bir ilişkisi yoktur. Marx'ın üzerinde durduğu nokta, gerçekten yaşayan ve bir bütün olarak ele alınan insanların tarihi olmuştur. Buna göre tarihin aktörleri ve yazarları, fikirler ya da ideler değil, bireylerdir. Çünkü tarihin bir nesnesi ve onun kurallarının bir ürünü olarak ele alınabilecek "bireylerin" kendi fikir ve düşünceleri de, bağımlı ve tarihsel süreç içinde belirlenmiş olma özelliklerini taşırlar.* Eğer buradaki "maddeci" ya da "ekonomik" kavramları kafamızı karıştırıyorsa Marx'ın tarih yaklaşımına *"antropolojik tarih yorumu" da* diyebiliriz. Bu antropolojik tarih yorumuna göre (az önce de değinmiş olduğumuz gibi), insanlar, "tarih denilen sürecin hem oyuncuları hem de yazarlarıdır".

Marx ile çağdaşı olan 18. ve 19. yüzyıl düşünürleri arasındaki en çarpıcı fark, Marx'ın kapitalizmi, insan doğasının ka-

---

* Bu kitabın müsveddelerini okurken, çok güzel bir Marx yorumuna rastladım. Leonard Krieger (1920) imzasını taşıyan bu yorum, ele alınan sorun hakkında derin bir bilgi ve ciddiyetin bütün emarelerini bünyesinde topluyor. Krieger şöyle yazmaktadır: "Marx için tarihi oluşturan genel içerik, insanın faaliyeti idi: 'İnsanlar kendi tarihlerinin hem yazarı hem de oyuncularıdırlar.' İşte bu faaliyet içinde oluş, bütün diğer konuları da kapsamakta ve üretim yöntemlerinden, toplumsal ilişki ve kategorilere kadar her şeyi içermektedir." (s. 362) Krieger, Marx'ın sözde "maddeci" karakteri hakkında da şunları yazmaktadır: "Marx'ı okurken bizi şaşırtan şey, Marx'ın bir yandan tarihsel akışın karmaşıklığını ve çeşitliliğini kavrarken, öte yandan da o akışın içinde kesintisiz olarak gelişen akılcı ve ahlaki çizgiyi de gözden kaçırmamış olmasıdır." (s. 362). Ve sonra şöyle devam etmektedir: "Marx'ın felsefi yapısı, ekonomik çıkarların bütün insan ahlakını altüst etmesine izin vermeme temeline dayanmaktadır. İşte Marx'ın bütün felsefesi, böyle bir temel üzerine yapılanır." (s. 386)

çınılmaz bir sonucu olarak görmemesidir. Yani Marx'a göre kapitalist düzende görülen davranış ve düşünüş kalıpları (motifleri), insanlığın tek evrensel davranış ve düşünüş kalıpları olarak ele alınamazlar. Bundan dolayı da Marx'ın, "En yüksek kâr güdüsü, insanlardaki en temel hareket öğesidir" dediğini savunmak yanlış olur. Marx'ın insanların güdüleri hakkında yaptığı birkaç açıklamayı gözden geçirdiğimizde, bu yanlışlık daha da göze batar bir hale gelecektir. Nitekim Marx, "sabit" ya da "değişmez" güdülerle "izafi" güdüler arasında bir ayırım yapar. Ona göre değişmez güdüler, her durum ve her şartta var olan ve sosyal düzen tarafından yalnızca biçim ve yön açısından değiştirilebilen güdülerdir. İzafi güdüler ise, kaynağını belirli bir sosyal organizasyon biçiminden alır. Marx, değişmez güdülere örnek olarak cinsel güdüler ile açlık güdüsünü ele alırken en yüksek ekonomik kazanç (kâr) güdüsünü hiçbir zaman değişmez ve temel bir güdü olarak görmemiştir (bkz. MEGA I, 5, s. 596).

Anlattıklarımızdan şöyle bir önemli sonuç çıkmaktadır: Popüler Marksçı tarih anlayışı tamamıyla yanlıştır. Çünkü zaten Marx'ın kapitalizmi eleştirmesindeki ana neden, kapitalizmin para ve mal hırsını, insanları yönlendiren en büyük etken haline getirmiş olmasıdır. Ondan sonra Marx'ın, kalkıp bunun tersini savunması pek de düşünülemez. İşte bundan dolayı Marx, yepyeni bir düzenin, yani *sosyalizmin* hayalini kurmuştur. Onun inancına göre bu yeni düzende, *para ve mal hırsının egemen rolü ortadan mutlaka kalkacaktır.* Bu konuya daha sonra Marx'ın insanın özgürlüğü ve selameti (kurtuluşu) ile ilgili düşüncelerine yer verirken geri döneceğiz.

Az önce belirttiğim gibi Marx'a göre insanlar, kendi tarihlerini yaratır: "Bir insanlık tarihinden söz edebilmemiz için önce insanların var olması gerekir. O zaman tarihi incelerken

atabileceğimiz ilk adım, insanların nasıl organize olduğuna bakmaktan ve çevreleri, birbirleri ve doğa ile nasıl bir ilişkide bulunduklarını incelemekten ibaret olacaktır. Bu arada insanların biyolojik yapıları ile coğrafi ve diğer doğal şartları da tarihsel akış içinde önemli bir rol oynamalarına rağmen, bunları doğrudan etkileme imkânı bulunmadığı için insanlık tarihini incelerken bu noktaları detaylı biçimde ele almaya gerek yoktur. Çünkü eğer bir tarih yazmak istiyorsak insanları hayvanlardan ayıran en önemli etken olan bilinç, din ya da başka insani özellikleri değerlendirmek zorundayız. Örneğin bir canlı, gıdasını kendi kendine ürettiği andan itibaren, diğer canlılardan (yani hayvanlardan) farklılaşacaktır. Çünkü burada artık bir üretim organizasyonu oluşmuştur. Öte yandan insanlar kendi gıdalarını ürettikleri için maddi varlıklarını da kendileri üretmiş olacaklardır." (MEGA I, 5, s. 10: MEW 3, s. 20 vd.)

Burada Marx'ın bu çok önemli fikrinin altını bir kez daha çizmekte yarar görüyorum. Marx'a göre insanlar kendi tarihlerini kendileri yaratmaktadır. Yani insanlar, bir anlamda *kendi kendilerinin yaratıcısıdırlar*. Marx, daha sonra *Das Kapital*'de şunları yazacaktır: "Ve bu (yani, tarih), herhalde daha basit bir biçimde de anlatılamazdı. Çünkü Vico'nun da demiş olduğu gibi, insanlık tarihi ile doğa tarihi arasındaki en önemli fark, insanlık tarihinin insanlar tarafından yaratılmış olması ama doğa tarihinin bizim dışımızda var olması ve kendiliğinden akıp gitmesidir." (MEW 23, s. 393, dipnot: 89.) Marx'a göre insanlık, kendi kendini tarih süreci içinde üretirken doğa ile belirli bir ilişkiye girmektedir: Örneğin tarihsel sürecinin ilk başlarında, insanlar doğaya körü körüne taparken, insanlığın gelişimi içinde doğayla olan bu ilişki biçimi farklılaşmış ve

bundan dolayı da insanlar hem kendilerini hem de doğayı değiştirmişlerdir.

Marx, *Das Kapital*'de doğaya bağımlılık hakkında ayrıca şunları yazmaktadır: "Eski çağlardaki toplumsal üretim organizasyonları, burjuva dönemi organizasyonlarına kıyasla çok daha basit ve çok daha kolay anlaşılma özelliğine sahipti. Bunun böyle olmasının belli başlı iki nedeni vardır: Bir taraftan insanlar birey olarak tam olgunlaşamadıkları için doğa ile olan göbek bağlarını da henüz koparamamışlardı. Diğer taraftan da toplumda güçlü bir hegemonya ya da kölelik düzeninin varlığı sürmekteydi. Burada neden hangisi olursa olsun her ikisinde de emeğin üretken güçleri kendilerini tam olarak geliştirememişlerdi. Bu noktada, insanların maddi yaşamlarını devam ettirme sürecinin (yani, doğa ile insanlar arasındaki ilişkilerin) ne denli önemli olduğunu görmekteyiz. Nitekim bu durum, eski çağlardaki doğa ve halk dinlerinde pek güzel bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Oysa gerçekten içinde yaşadığımız bu dünyanın yanıltıcı bir dinsel görüntüden sıyrılabilmesi için insanların, üretme sürecindeki eylemleriyle, kendileri ve doğa arasındaki ilişkiyi tam olarak kavrayabilmeleri gerekir. Toplumsal yaşamın ya da diğer bir deyişle maddi üretim sürecinin değişebilmesi ancak özgür bir biçimde bir araya gelmiş (toplumsallaşmış) olan insanların, bu süreci bilinçli ve planlı bir biçimde kontrol etmeleriyle gerçekleşebilir. Ama böyle bir gelişme için toplumun belirli bir maddi düzeye gelmiş olması gerekmektedir." (MEW 23, s. 93 vd.)

Marx, yukarıdaki saptamayı yaparken kendi düşünce sisteminde çok önemli bir rol oynayan öğeye, yani emek konusuna değinmektedir. Emek, insan ile doğa arasında gidip gelen bir mekiktir adeta. Ya da emek, insanın doğa ile olan alışverişini (metabolizmasını) ayarlamaya yarayan bir çabadır.

Yani emek, insanın kendisinin ve yaşamının dışavurumudur. Emeğin sonucunda insanın doğayla olan ilişkisi biçim değiştirmektedir. Böylelikle insanlar, emekleri aracılığıyla kendilerini de değiştirmiş olurlar. Şimdilik emek konusuna bu kadar değinmekle yetinelim ve bu konunun incelenmesini daha sonraki bölümlere bırakalım.

Kitabın bu ikinci bölümünü Marx'ın 1859 yılında yazmış olduğu bir yazıyla bitirmek istiyorum. Bu yazıda Marx, tarihsel maddecilik kavramından ne anladığını ve bu kavramın kapsam ve içeriğini çok net bir biçimde dile getirmektedir:

"Elde ettiğim ve bundan sonraki çalışmalarıma bir temel teşkil edecek olan sonucu şu şekilde özetleyebilirim: İnsanlar, bir toplum içinde üretimde bulunurlarken bazı belirli, gerekli ve kendi iradelerinden bağımsız birtakım ilişkilere, yani üretim ilişkilerine girmektedir. Bu ilişkiler, insanların maddi üretim güçlerinin gelişmişlik düzeyleriyle doğrudan ilintilidir. İşte bu üretim ilişkilerinin tümü, içinde bulunduğumuz toplumun ekonomik yapısını meydana getirmektedir. Bu ekonomik yapının üzerine hukuki ve siyasi bir üst yapı inşa edildiğinde toplumsal bilincin çeşitli biçim ve düzeyleri ortaya çıkar. Demek ki, üretim yöntemleri (şekilleri); sosyal, siyasi ve entelektüel yaşam sürecinin kendisidir. Bu açıdan bakıldığında insan varlığının, insanın bilinci tarafından belirlendiğini hiçbir şekilde iddia edemeyiz. Çünkü aslında bunun tersi geçerlidir: *İnsanın bilincini toplumsal varlık, yani toplumun kendisi belirlemektedir.* Ancak gelişme süreci içinde bir an gelir ki, toplumun maddi üretim güçleri eski üretim ilişkileriyle çatışmaya başlar. Hukuki bir anlatımla: Mülkiyet ilişkilerinde belli bir çatışmalar dizisi ortaya çıkar ve bu zincirleme bir olay halini alır. Ben buna, 'sosyal devrimlerin yaşandığı tarihsel dönem' diyorum. Böylesi bir dönemde, eko-

nomik altyapı ile siyasi üstyapının tamamı ya da büyük bir bölümü (yavaş yavaş ya da hızla) değişime uğrar. Ancak bu değişimleri incelerken ekonomik üretim şartları ile hukuki, dini, siyasi, sanatsal ya da felsefi, yani kısacası ideoloji boyutunda ortaya çıkan değişimleri birbirinden ayırmak gerekir. Çünkü böyle bir devrimi başlatanlar, *doğal olarak ideolojiyi bir araç olarak kullanacaklardır*. İnsanları, insanların kendi görüşlerine göre değerlendirmediğimiz gibi, bir değişim dönemini de kendi görüşlerine (yani ideolojisine) göre değerlendiremeyiz. Doğru olan bu değişim dönemini, maddi yaşamın içindeki karşıtlıklardan ve toplumsal üretim güçleri ile üretim ilişkilerinin çatışmasından yola çıkarak açıklamaya çalışmaktır. Öte yandan şu gerçeği de gözden ırak tutmamak gerekir: Hiçbir toplumsal oluşum, onu alt edecek olan üretim güçleri olgunlaşmadan önce yok olmaz. Bu nedenle de yeni üretim ilişkileri, şartlar tamam olmadan eskisinin yerini alamaz. İşte bu yüzden insanlık, kendine daima çözebileceği sorular sormakta ve çözümleri zaman içinde olgunlaşmış sorunlarla uğraşmaktadır. Bu bakımdan Asya tipi, antik, feodal ve çağdaş burjuva (kentsoylu) üretim yöntemlerini, toplumun ekonomik oluşum sürecinde ilerleme niteliği taşıyan dönemler olarak tanımlayabiliriz. Öte yandan burjuva toplumlarında görülen üretim ilişkilerini, toplumsal sürecin en son halkasını oluşturan bir karşıtlık (antagonizm) olarak ele almak da mümkündür. Burada, 'karşıtlıktan' kastım, bireysel bir karşıtlık değil, birey ile toplumsal yaşam arasında ortaya çıkan karşıtlıktır. Ancak burjuva toplumlarında gelişen üretim güçleri, aynı zamanda bu karşıtlığı çözecek maddi şartları da üretmektedir. İşte bu gelişmeyle birlikte, insanlığı oluşturan toplum tarihinin birinci perdesi inecek ve yeni bir dönem başlayacaktır." (MEW 13, s. 8 vd.)

Bu görüşün bazı önemli ve kendine özgü kavramlarını yeniden ele alıp altını çizmekte yarar görüyorum: İlk önce Marx'ın "tarihsel gelişim" kavramına bir göz atalım. Marx'a göre gelişim, üretim güçlerini oluşturan nesnel (maddi) şartlar ile mevcut toplumsal organizasyon arasındaki bir karşıtlıktan ya da çekişmeden doğmaktadır. Bir üretim yöntemi ya da toplumsal organizasyon biçimi, ortaya yeni çıkan üretim güçlerini desteklemek yerine onları köstekliyorsa bu eski düzen yıkılacak, yerine yenileri gelecektir. Böylece yeni üretim güçlerine serpilip gelişebilme imkânları verilmiş olacaktır. Öte yandan Marx'a göre insanlık tarihi, insanların doğayla giriştikleri bir mücadelenin de tarihidir. Ve öyle bir zaman gelecektir ki (bu zaman ona göre epey yakındır) insanlar doğanın üretici kaynaklarını olabildiğince geliştirecek ve böylece insanlarla doğa arasındaki bu çekişme sona erecektir. Bundan sonra "insanlığı oluşturan toplum tarihinin birinci perdesi inecek" ve gerçek (bütünsel) insanlık tarihi başlayacaktır.

III.

Bilinç, Toplumsal Yapı ve Zor Kullanma Sorunu

"İnsan varlığını, insan bilincinin belirlediği iddiası doğru değildir. Doğru olan, insan bilincinin toplumsal yapı tarafından belirlenmiş olduğudur." (MEW 13, s. 9.) Bu cümle, önceki bölümde de kısaca değindiğimiz, Marx'ın "insan bilinci" ile ilgili görüşlerini dile getirenlerin en çarpıcısıdır. Marx'ın öğretisinde çok önemli bir yer alan bu "insan bilinci" konusu, özellikle *Deutsche Ideologie*'de şöyle dile getirilmiştir:

"Demek ki, ilginç bir olguyla karşı karşıyayız: Belirli yöntemler kullanmak suretiyle çalışan ve bu şekilde de üretken olan bireyler, birtakım toplumsal ve siyasal ilişkilere girmektedir. Bu olguya gözlemsel olarak baktığımızda, üretim ile toplumsal ve siyasal yapılanmanın hiçbir mistifikasyon, spekülasyon ya da başka bir yola gerek bırakmayacak biçimde birbirleriyle bağlantılı olduğunu görürüz. Örneğin toplumsal yapı ile devlet (yani siyaset), bireylerin yaşamlarından doğar ve onların yaşam süreçlerinin bir sonucudur. Ama yaşam sü-

reçleri, onların kendi düşüncelerinin ya da başkalarının onlar için nasıl düşündüklerinin değil, onların nasıl çalıştıklarının, maddi olarak nasıl ürettiklerinin, yani gerçekten 'ne' olduklarının bir göstergesidir. Kısaca, kendi istekleri dışında oluşan kısıtlamalar, sınırlamalar ve ön koşullara karşı nasıl davrandıklarının ve nasıl etkinlik gösterdiklerinin bir uzantısı olarak karşımıza çıkarlar.

"Her türlü düşünce, hayal ve bilincin üretilmesi, insanların maddi etkinlikleri ve maddi ilişkileri ile tam bir bütünlük gösterir, yani gerçek yaşam ile tamamen iç içedir. Örneğin burada hayal etmek, düşünmek ya da zihinsel etkinlik, insanların maddi davranışlarının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Aynı biçimde bir toplumun zihinsel ürünleri ya da birer iletişim araçları olan siyaset, kanunlar, ahlak, din, metafizik ve benzerleri için de aynı şeyleri söylemek durumundayız. Fakat bir 'insan' olarak ele aldığımız bu bireylerin 'gerçek' birer insan olmaları gerekmektedir. Bu ise, bu insanların kendi ürettiklerini geliştirmelerine ve bu yolla diğer insanlarla ilişkilere girmelerine bağlı kalacaktır. Yani bilinç, hiçbir zaman bilinçli bir varoluştan öteye gidemez. O halde insanın varoluşu, insanın gerçek yaşam sürecidir diyebiliriz. Eğer belirli bir ideoloji içinde insanlar ve insanlararası ilişkiler adeta bir camera obscura'daymışçasına baş aşağı duruyorsa bu, tarihsel bir yaşam süreci içinde ortaya çıkmış demek olacaktır (gözümüzün ağ tabakasına düşen görüntünün ters durmasının, salt fiziksel bir fenomen olması gibi)." (MEGA I, 5, s. 15: MEW 3, s. 25 vd.)

Burada bir konuya önemle değinmek isterim. Marx, önce Spinoza'nın daha sonraları da Freud'un ileri sürdüğü

gibi insanların bilinçli olarak düşündüğü şeylerin çoğunun "yanlış" bilinç olduğuna, ideoloji ve rasyonalizsyon olduğuna inanıyordu. Bu görüşe göre insanlar, davranışlarının ardında yatan ve onları bu davranışlara iten asıl nedenleri görememekte ya da bunun bilincine erişememektedir. Bu durumun nedenini Freud insanın libido kökenli arzularında ararken Marx bunu, insanın bilincini belirli yerlere yönelten ve böylece onun birçok olgu ve tecrübeyi kavramasını ve bunların farkına varmasını önleyen toplumsal organizasyon (örgütlenme) bütünü ile açıklamaya çalışıyordu.*

Ayrıca Marx'ın teorisinin, düşüncelerin ve ideallerin gerçek olmadığını ya da herhangi bir etkilerinin bulunmadığını ileri sürmediğini belirtmeliyim. Marx ideallerden değil bilinçlilikten söz eder. Aslında insanları asıl engelleyen ve kendi gerçek ihtiyaçları ile onları oluşturan kökleri görmelerine set çeken şey, onların "bilinçli düşünceleridir". Gerçek insani ihtiyaçların ve isteklerin farkına varabilmemiz için yanlış bilinçlendirilmeden, doğru bilinçlenmeye adım atmak zorundayız.

---

* Bkz. E. Fromm, 1960 a. Ayrıca Marx'ın şu saptaması da dikkate değerdir: "Dil, insan bilinci kadar eskidir. Çünkü dil, pratik olarak (yani, diğer insanlar ya da benim için şu anda) var olan gerçek bir bilinçliliktir. Dil de, tıpkı bilinç gibi, diğer insanlarla iletişim kurma zorunluluğundan doğar. Bilinç, iletişim ve davranışın bir sonucudur. Örneğin bir hayvanın diğerleriyle olan ilişkisini gerçek bir ilişki ve davranış biçimi olarak nitelendiremeyiz. Çünkü bilinç, temelde toplumsal bir üründür ve insanlar var oldukça böyle kalacaktır. Bilinç, ilk haliyle bir çevre bilinci olarak doğmuş ve kendini, bireylerin kendi dışında var olan kişi ve eşya ile ilişkilerinin bir bilinci olarak ortaya koymuştur.

"Bu bilinç, aynı zamanda bir doğa bilincidir de. Çünkü tarihin başlarında doğa, insana bir rakip hatta bir düşman gibi gözüküyor ve insanlar da doğadan adeta bir hayvan gibi etkileniyordu. Bu nedenle ilk bilinçlenme (yani doğa dinleri), doğanın hayvansal bir biçimde kavranmasıyla ortaya çıkmıştır." MEGA I, 5, s. 20: MEW 3, s. 30 vd.)

Bu da gerçeği aklileştirip saptırmak ve yönlendirmek yerine, gerçeğin tam gözüne bakmak ve onu dosdoğru anlamaya çalışmakla olabilir.

Burada belirtilmesi gereken bir diğer nokta ise Marx'ın bilimi ve insanın doğasında bulunan tüm becerileri, az önce "üretken güç" olarak tanımladığı bir bütünlük içinde görmesi ve bunların, doğanın bir parçası olduğuna inanmasıdır. Marx, fikirlerin gücünü ve bunun insanların gelişimine olan önemli etkisini görmekteydi elbette. Ancak buna rağmen Marx'ı popüler biçimde yorumlamak isteyenler bize, Marx'ın tüm bunları reddettiğini empoze etmeye çalışmaktadır. Oysa Marx, bütün fikirleri reddetmez. Onun karşı olduğu fikirler, insani ve toplumsal gerçeklik içinde bulunmayan ve hayal ürünü olan fikirlerdir. Hegel'in bir sözü ile ifade etmek gerekirse Marx, "gerçekleşmesi mümkün olmayan" fikirlere karşı idi. Öte yandan Marx, yalnızca durumların insanları değil insanların da durumları ve olayları yarattığını ve etkilediğini savunuyordu. Aşağıdaki alıntı, insana tarihsel süreç içinde pasif (edilgen) bir rol vererek onu, içinde bulunduğu durumların edilgen bir nesnesi olarak gören bazı aydınlanma çağı filozofları ile çağdaş sosyologların ne denli büyük bir yanılgı içinde olduğunu göstermeye yetecektir.

Şöyle der Marx:

> "Durumların ve eğitimin değişimini açıklayan maddeci öğreti, durumların aslında insanlar tarafından değiştirildiğini ve eğitmenlerin kendilerinin de eğitilmeleri gerektiğini unutmaktadır. Bundan dolayı toplumu iki kategori içinde incelemek ve sonra da bu kategorilerden birini diğerinden üstün gösterme yolunu seçmektedir.

> Bu açıdan durumların ve insan faaliyetlerinin değiştirilmesi ancak devrimsel bir uygulama ile gerçekleştirilebilir ve anlaşılabilir."*

Burada sözü edilen "devrimsel uygulama" kavramı, bizi Marx'ın öğretisindeki belki de en tartışmalı konulardan biri olan *"zor kullanma (şiddet)"* konusuna götürmektedir. Bu bağlamda Batı demokrasilerine baktığımızda çok ilginç bir durum göze çarpar. Batı demokrasileri, zor kullanmak suretiyle mevcut toplumsal düzeni değiştirebileceğine inanan bir kurama, hiç de iyi bir gözle bakmaz. Aslında bu çok tuhaftır. Çünkü zor kullanarak siyasi bir iktidarı ele geçirme ve devrim yapma fikri, Marx'tan daha önce ortaya çıkmış olan bir görüştür. Tarihe baktığımızda zor ve zor kullanma olayının, burjuva (kentsoylu) toplumları için son üç yüz yıldır en önemli ve en geçerli siyasal mücadele aracı olarak kullanıldığını görüyoruz. Günümüz Batı demokrasisi; büyük İngiliz, Fransız ve Amerikan devrimlerinin bir evladı durumundadır. Bu devrimlerin en önemli ortak yanı ise siyasal bir değişimi gerçekleştirmek amacıyla zor kullanmış olmalarıdır. Öte yandan Rusya'daki 1917 Şubat ve Almanya'daki 1918 devrimleri, Batı tarafından büyük bir coşkuyla karşılanmış fakat bu siyasal hareketler sırasında zor kullanılmış olması, hiçbir eleştiriye yol açmamıştır. Galiba günümüzde zor kullanmanın bir suç olup olmadığı, biraz da zorun kimin eliyle kullanıldığına bağlıdır. Örneğin savaşların hepsi, "zor kullanma ilkesine" dayanmak-

---

* MEGA I, 5, s. 534: MEW 3, s. 5 vd. Ayrıca bkz. Engels'in Mehring'e 14 Temmuz 1893'te yazdığı ünlü mektup. Engels bu mektupta; toplumdaki sosyo-ekonomik yapı ile egemen ideolojiler arasındaki ilişkileri biçimsel açıdan incelediklerini belirtir ve sonra da biçimsel öğeleri göz ardı edip olayın içerik bölümüne ağırlık verdiklerini dile getirir.

tadır. Öte yandan demokrasilerin vazgeçilmez ilkelerinden biri de "zor kullanma ilkesidir". Çünkü mevcut durumun korunması için demokrasilerde bile, belirli bir çoğunluk, belirli bir azınlığa karşı zor kullanmaktan çekinmemektedir. Kanımca, Batı demokrasilerinin, zor kullanma ilkesini eleştirmeye hakları yoktur. Belki yalnızca pasifistlerin zor kullanma ilkesine karşı çıkabilecek konumda olduklarını kabul edebiliriz. Eğer siz zor kullanmanın mutlak bir kötülük olduğuna inanıyor ve kendini koruma hali saklı tutulma koşulu ile zor kullanmanın sorunları çözme kudretine sahip olmadığını düşünüyorsanız, işte ancak o zaman "zor kullanma ilkesi"ne prensipte karşı çıkabilirsiniz.

Bu noktadan bakıldığında, İngiltere ve Amerikan örneklerini "kaidenin istisnası" sayan Marx, zor kullanmak suretiyle devrim gerçekleştirme düşüncesini rahatlıkla burjuva (kentsoylu) gelenekleriyle bağdaştırabilmiştir. Ancak Marx'ın zor kullanma kavramında, burjuva uygulamasına göre çok daha ileri bir öğe bulunmaktadır ki, bu da Marx'ın tarih anlayışında yatmaktadır.

Marx'a göre toplumsal ve siyasal süreç içinde olgunlaşıp hazır duruma gelmemiş bir şeyin ortaya çıkması mümkün değildir. Yani zor kullanma, zaten belirli bir düzeye (olgunluğa) erişmiş bir gelişmenin ateşleme fitili gibidir. Ancak zor kullanmak, yeni bir oluşumu kendiliğinden ortaya çıkartacak güce sahip bulunmaz. Bu yüzden Marx, *"Zor kullanmak, yeni bir topluma gebe olan eskimiş bir toplumun ebesi gibidir,"* demektedir (MEW 23, s. 779). Marx'ın önemli görüşlerinden bir diğeri de, geleneksel kentsoylu görüşünü aşarak, zor kullanmanın yaratıcı bir güce sahip olamayacağını fark etmiş olmasıdır. Ona göre, siyasal amaçlarla zor kullanarak yeni bir toplum-

sal düzene kavuşulması mümkün değildir. Bundan dolayı da zor kullanmak; Marx için yalnızca ufak ve geçici bir öneme sahip olmuş ve hiçbir zaman toplumun değişimine yarayan sürekli bir araç olarak düşünülmemiştir.

IV.

İnsan Doğası

a) İnsan Doğası Kavramı

Çağdaş sosyolog ve psikologlarımızın çoğunun, "insan doğası" diye bir şeyin olmadığına, insanın adeta temiz beyaz bir kâğıt gibi doğduğuna ve bu boş kâğıda kültür denen şeyin istediğini yazdığını ileri sürmelerine rağmen Marx bu konuda tam aksi şeyleri savunmuştur. Çağdaş sosyolog ve psikologların kullandığı söz konusu sosyolojik göreliliğin tersine Marx, bir insan olarak "insanın", kavranabilir ve belirlenebilir bir büyüklük olduğuna inanır. Ona göre bir insan, yalnızca biyolojik, anatomik ve fizyolojik değil aynı zamanda psikolojik açıdan da tanımlanabilir bir özellik taşır.

Ancak Marx'ın hiçbir zaman, içinde yaşanılan toplumun insan tipi ile gerçek insan doğasının eş olmak zorunda olduğunu iddia etmediğini belirtelim. Marx, Bentham ile giriştiği bir tartışmada şöyle söylemiştir: "Örneğin bir köpek için neyin yararlı olduğunu bilebilmemiz için ilk önce köpek doğasını incelememiz gerekecektir. Ancak bu köpek doğası yalnızca

belirli bir 'yararlılık ilkesinden' yola çıkılarak belirlenemez. Bunu insan örneğine aktardığımızda şu sonuca varırız: Eğer bütün insan davranışlarını, hareketlerini ve ilişkilerini belirli bir yararlılık ilkesine göre değerlendirecek olursak, yalnızca genel bir anlayışa varmış oluruz. Ondan sonra da her bir dönemde tarihsel akışa bağlı olarak değişen bir insan doğası ile karşılaşırız." (MEW 23, s. 637, dipnot: 63) Oysa söz konusu "insan doğası" kavramı, Hegel kadar Marx için de tam anlamıyla somut bir kavramdır. Çünkü tarihsel dönemler içinde meydana çıkan farklı insan varlıklarının aksine bu kavram, insan denilen canlıyı bütünüyle kapsamaktadır ve insan var olduğu sürece de (öz olarak) aynı kalacaktır. İşte: "İnsan denen bu canlı, her bireyin içinde yerleşmiş olan soyutlama özelliğinden ibaret değildir," derken Marx, bu somutluğa değinmek istemiştir (MEGA I, 5, s. 535: MEW 3, s. 6). *Das Kapital*'den alınan bu cümle, Marx'ın "insan denen varlık" kavramından ne anladığını çok güzel bir biçimde ortaya koymaktadır. İleri bir yaşta yazdığı bu kitap ile daha gençken kaleme aldığı *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'de aynı kavrama aynı anlamı vermesi, Marx'ın düşüncelerindeki tutarlılığı, sürekliliği ve bütünselliği de ortaya çıkarmaktadır. Daha sonraları, biraz soyut ve anti-tarihsel bulduğu bu kavram yerine başka sözcükler kullanmış olsa bile bu konu hakkındaki düşünceleri hiç değişmemiştir. Ancak zamanla "genel insan doğası" ile "tarihsel süreç içinde ve tarih tarafından değiştirilen insan doğası" arasında ikili bir ayırıma giderek tarihsel yönü daha ağır basan bir görüşe yöneldiğini söyleyebiliriz.

Marx, "genel insan doğası" ile "her kültür çevresinde belirli ve değişik bir biçim bulan insan doğası" ayırımına uygun olarak iki tür insani güdü ve hırsı birbirinden ayırt etmektedir. Bunlardan birincisi, insan doğasının önemli bir

öğesi olan ve çeşitli kültürler içinde yalnızca biçim ve yön açısından değişen; açlık duygusu ve cinsel dürtüler gibi sabit ya da değişmeyen güdülerdir. İkincisi ise, göreli güdü ve hırslardır. Bunlar, insan doğasının önemli bir öğesi olmayıp Marx'ın deyişi ile ortaya çıkışları, belirli bazı toplumsal yapılara ya da birtakım üretim ve alışveriş koşullarına bağlıdır (bkz. MEGA I, 5, s. 596). Marx, bu görüşlerini desteklemek için kapitalist toplum yapısı tarafından özellikle üretilen bazı ihtiyaçlara değinir ve söz gelimi *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'de yaratılan söz konusu ihtiyaçlar hakkında şunları yazar: "Demek ki, ekonomi politik (iktisat siyaseti) ekolünün üretebildiği biricik ihtiyaç, para ihtiyacıdır. Olayı insan boyutuna indirgediğimizde karşımıza malların (metaların) ve ihtiyaçların doğurduğu sorunlara hemen bir çare bulabilen, sürekli biçimde hesaplar yapan, insan dışı davranan, kurnaz, doğadan kopuk ve hayali arzuların esiri, adeta onların kölesi olan bir insan tipi çıkmaktadır." (MEGA I, 3, s. 127: MEW Erg. I, s. 547.)

Nasıl ki beynimizin hammaddesi çağlar boyu değişmeden aynı kalmışsa Marx için de insan, tarihin başından beri temelde değişmeyen bir hammaddeye benzemektedir. Ancak hammaddesi aynı kalsa da, insanlar, tarihin akışı içinde kendilerini geliştirmekte ve tarihsel bir değişime uğramakta, böylece tarihsel sürecin bir ürünü ve sonucu olmaktadır. İnsanlar kendi tarihlerini kendi elleriyle yarattıkları oranda, kendilerini de yaratmış olurlar. Bu bağlamda tarih, insanın kendi kendini gerçekleştirmesinin tarihidir. Kısaca tarih, çalışma (emek) ve üretim süreçleri içinde gerçekleşen bir kendini yaratma olayından başka bir şey değildir. Marx'ın sözlerini kullanacak olursak: "Aslında dünya tarihi denilen şeyin özü, insanoğlunun kendi emeği aracılığı ile yaratılmasıdır.

Başka bir deyişle, doğanın insan için var olmasıdır. İnsanın kendi kendini yaratmasının ve *kendi yaratılış sürecinin* efendisi oluşunun kanıtı da burada yatmaktadır." (MEGA I, 3, s. 125: MEW Erg. I, s. 546.)

b) İnsanın Faaliyeti

Marx'ın insan anlayışının kökleri Hegel'e dek uzanmaktadır. Hegel, düşünce sistemini geliştirirken işe varlık ile görünüşün birbirleri ile özdeş olmadıklarını savunarak başlamaktadır. Buna göre, bir diyalektik düşünürün görevi, gerçeklik süreci içinde var olan "varlık" ile "görünüşü" birbirinden ayırmak ve bunlar arasındaki ilişkiler ile bağıntıları belirlemek olmalıdır (bkz. H. Marcuse, 1941, s. 146; Almanca çevirisi: s. 134 vd.). Yani *diyalektik bir düşünürün hedefi, varlık ile varoluş arasındaki ilişkiyi bulmak ya da çözmektir.* Varlık, kendini varoluş süreci içinde gerçekleştirir. Ama var olma yolundaki gelişim, aynı anda insanın varlığına bir geri dönüş anlamını da taşır. Yani varlıkla varoluş, ancak birbirleri ile beraber olabilir ve her an biri diğerine dönüşebilir. Dünya ilk başta insanlara yabancı, kendi dışlarında ve gerçek ötesi gibi gelir: "Ama onun o cansız nesnelliğinin aşılmaya başlanması, yani insanların faaliyetleri ve emekleri sonucunda doğanın o katı yapısı ile kurallarının ötesine (arkasına) geçilmesi, insanların kendi yaşamlarının gerçek yüzü ile tanışmalarını sağlayacaktır. Böylece insan, kendi gerçeğini öğrenme yolunda ilerlerken bir yandan da içinde yaşadığı dünyayı kavramaya başlayacaktır." (*Age*, s. 113; Almancası: s. 107.) Bu kendini tanıma ve bulma süreci, insanı yeniden bir etkinliğe itecek ve böylece "hareket" başlayacaktır. İnsan, bilincine vardığı bu

gerçeği, eyleme dökerek dünyayı olması gerektiği biçime, yani insanın kendini gerçekleştirmesine yardımcı olacak hale dönüştürmeye çalışacaktır. Oysa Hegel için bilgi (ya da kavrayış), nesne ile özne ayrımından yola çıkılarak varılacak bir konu değildir. Çünkü eğer nesne ile özneyi apayrı şeyler olarak görecek olursak nesneyi düşünen insandan farklı ve onun karşısındaki bir şey konumuna getirmiş oluruz. *Ama dünyayı kavramak isteyen bir insan, ondan kopmak değil, onun bir parçası olmak durumundadır.* İnsanlarla nesneler, daima belirli bir varlık durumundan ötekine geçtikleri için şunları söylememiz mümkündür: "Bir nesnenin bir varlık olabilmesi için onun tüm öğelerinin belirlenmiş olması ve aynı zamanda da kendi kendini gerçekleştirmesi sırasında bunların tam olarak ortaya konulması gerekmektedir. Böyle olduğunda, herhangi bir değişim (ve dönüşüm) meydana gelse bile nesne kendi kendini gerçekleştirdiği için hep kendisi olarak kalacaktır." (*Age*, s. 142; Almancası: s. 131; ayrıca bkz. G. W. F. Hegel, 1963, s. 398.) Bu süreç içinde, (nesneden) varlığa geçiş olgusu gerçekleşmektedir. "Varoluşun bütünselliği" ya da "değişimdeki birlik" olarak da isimlendirebileceğimiz bu varlık, Hegel'e göre içsel karşıtlıklarından arınma ve kendini dışavurabilme yeteneğine kavuşma süreçlerinin bir sonucudur (bkz. H. Marcuse, 1941, s. 147; Almancası: s. 136). "Varlık, tarihsel olduğu kadar ontolojiktir (varoluşsaldır) de. Nesnelerin içlerinde bulunan varoluş potansiyeli, onların varlıklarını belirleyen süreç ile aynı oluşum süreci içinde bulunmaktadır ve bunlarla birlikte belirlenmektedir. Yani nesnelerin evrimleşme imkânları (ya da potansiyelleri), içinde bulundukları (ve onların varlıklarını belirleyen) süreç olgunlaşmadan, bir varoluş haline dönüşemezler. Hegel bu süreci, tam anlamda bir 'gerçekliğe' geçiş olarak görmektedir." (*Age*, s. 149; Almancası: s. 137 vd.)

Pozitivizm'deki inanışın aksine, Hegel için olgular, "henüz birer olgu haline gelmemiş olgulara göre değerlendirildiklerinde ve buna rağmen bir olgu haline gelmeleri ihtimal dahilinde ise birer olgu sayılabilir. Diğer bir deyişle olgular oldukları gibidir ve adeta belirli bir sürecin enstantaneleridir. Bu süreç, söz konusu olguları aşan ve var olandan henüz var olmayana doğru yönelen bir yoldur." (*Age*, s. 152; Almancası: s. 140.)*

Hegel'in düşünce sisteminin temelini şöyle özetleyebiliriz: İki ana faktör vardır. İlki, bir nesnenin içinde bulunan gelişim potansiyeli; ikincisi ise, bunların kendilerini dışavurdukları diyalektik süreç. Hegel'e göre, diyalektik sürecin kendisi de gelişim potansiyelinin aktif bir biçimde dışavurumu ile oluşur. Nitekim insanın içindeki bu aktif süreçlerin vurgulanması, Spinoza'nın ahlak sisteminde de yer almaktadır. Spinoza duyguları, *pasif duygular* (ya da ihtiraslar) ile *aktif duygular* (ya da asil ve güvenilir davranışlar) olarak ikiye ayırmıştır. Pasif duygular, insana ıstırap vermekte ve insanların gerçeklik hakkında doğru dürüst bir fikre sahip olmasını engellemektedir. Öte yandan aktif duygular ise insanları özgür kılmakta ve üretken bir hale getirmektedir. Bunun gibi Goethe de, birçok alanda Hegel gibi Spinoza'dan etkilenmiştir. Bu açıdan Goethe'nin insan üretkenliği (yapıcılığı) konusunu, kendi felsefi sisteminin çok önemli bir öğesi haline getirmesine şaşmamak gerekir. Goethe'ye göre çürümüş, yıkılmaya ya da çözülmeye yüz tutmuş bütün tarihi dönemlerde, çok belirgin bir öznelcilik göze çarparken bütün ilerici dönemlerde dünyayı kendi bütünselliği içinde ve olduğu gibi kavrama gerçeği gö-

* Özne ile nesne arasındaki birliği ve bütünlüğü ünlü fizik bilimcisi Fritjof Capra, *Fiziğin Tao'su* isimli kitabında Batı fiziği ile Doğu mistisizmini karşılaştırarak ve paralellikler kurarak heyecan verici bir biçimde anlatmaktadır (bkz. Capra, F.: *Fiziğin Tao'su*, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1991). (Çev. n.)

rülmektedir (bkz. *Goethes Gespräch mit Eckermann* [Goethe'nin Eckermann ile Sohbeti], 29 Ocak 1826). Buna bir örnek olarak Goethe bir şairi ele alır: "Bir insanın yalnızca hissettiklerini yazması onu bir şair yapmaz. Oysa bir insan, yüreğinde dünyayı taşıdığı ve bu dünyayı dile getirebildiği sürece büyük bir şair olabilir. Böyle birisi adeta bitmez tükenmez bir kaynak gibidir, her zaman yeni, her zaman tazedir. Halbuki şair, yalnızca kendi öznel doğasını dile getirseydi söylenmek istenilenler çabucak dile getirilip tüketilecek, şair ise üslup tartışmaları içinde boğulup gidecekti." (*Age.*) Goethe, daha sonra şöyle der (1893, c. 75, s. 59): "İnsanlar ancak dünyayı kavradıkları zaman kendilerini de kavramış olacaklardır. Çünkü insanlar dünyayı, yalnızca kendi içlerinde algılayabilir ve bu dünyada ancak bu şekilde var olabilir. Bu nedenle, dikkatlice incelediğimiz her bir nesne, içimizde yepyeni ufukların doğmasına yol açar." Goethe, insan üretkenliği ile ilgili en değerli görüşlerini, edebi bir kılıf içinde *Faust*'ta gözlerimizin önüne serer ve Faust'a şu kelimeleri söyletir: "Ne mal varlığı ne iktidar ne de duyumsal doyum hayatın sırlarını çözme arzusunu tatmin etmeye yarar. Çünkü bunlar, insanı dünyadan ayırır, insanın dünyadan ayrı düşünmesine, dolayısıyla da mutsuz olmasına neden olur. Ancak üretken biçimde faal olan insanlar hayatlarına bir anlam kazandırabilir ve mutlu olabilir. Ama bu isteğe bile bir ihtiras olarak sarılmamak gerekir. Bu tür insanlar 'sahip olmak' hırsını terk eder ve 'olmak' duygusuyla dolup taşar. Onlar içsel olarak tamamıyla boşaldıkları için dolmuştur, *az şeye sahip oldukları için de artık çokturlar*." (Ayrıca bkz. "Üretken karakter yönelimi" başlıklı açıklamalarım: E. Fromm, 1947 a.)

Hegel'in öğretisindeki en anlamlı ve sistematik tanımlama da, aynı şeyi söyler: Üretken (yani gerçek) insan, pasif ve

alıcı biçimde değil de, ancak aktif olup dünya ile bütünsel bir ilişkiye geçerek kendini bulur, bilir ve bir insan (yani kendisi) olur.

Hegel bu görüşünü biraz da edebi bir biçimde şu şekilde dile getirmiştir: "Belirli bir içeriği ya da belirli bir olguyu gerçekleştirme arzusundaki bir özne kendisini olasılıkların karanlığından, gerçekliğin aydınlığına taşımalıdır." Hegel için bütün bireysel güçlerin, becerilerin ve potansiyellerin geliştirilmesi yalnızca sürekli bir faaliyet (etkinlik) içinde sağlanabilir. Asla kendinden vazgeçme ya da tembel bir kabul edicilik ile değil. Bu bağlamda Spinoza, Goethe, Hegel ve tabii ki Marx için bir insan yalnızca üretken olduğu sürece canlı ve yalnızca kendi dışındaki dünyayı kavradığı, kendisinin tipik (doğal ve insani) güçleriyle bu dünyayı dile getirdiği, kendini dışavurduğu ve bu yolla dünyaya ayak uydurduğu sürece hayat doludur. Aksi halde, yani bir insan üretken olmadığı, pasif ve kabul edici olduğunda bir hiç olacaktır. Artık o bir canlı değil, bir ölüdür. Bu nedenle insanlar, yalnızca belli bir üretken faaliyet içinde kendilerini gerçekleştirebilmekte ve kendi içsel doğalarına, kendi varlıklarına geri dönebilmektedir. Eğer dinbilimsel bir anlatım tarzı kullanacak olursak bu da Tanrı'ya geri dönüşten başka bir şeyi ifade etmeyecektir.

Marx'a göre insanı karakterize eden en önemli ilke, hareket (faaliyet, etkinlik) ilkesidir. Bu arada Marx'ın, büyük mistisizm üstadı Jakob Böhme'ye atıfta bulunmasına şaşmamak gerekir. Ancak burada sözünü ettiğimiz hareket ilkesi, yalnızca mekanik bir anlamda ele alınmamalıdır. Hareket ilkesi kavramından amaç, belli bir güdüyü, canlılığı ve heyecanı dile getirmektir. Marx için (olumlu açıdan) ihtiras ya da tutku, "arzulanan nesneye giderek yakınlaşmayı sağlayan

insanca bir yetenektir, belki de insan yeteneklerinin en gelişmişidir" (bkz. H. Popitz, 1953, s. 127).

Belki de Marx'ın üretkenlikten, yani pasivitenin ve kabul ediciliğin tersi olan bu kavramdan ne anladığını, Marx'ın sevgi fenomenini yorumlarken bu kavramı nasıl kullandığını izleyerek daha iyi anlayabiliriz: "İnsanın dış dünya ile olan ilişkisini insani bir ilişki olarak varsayalım. Böylece sevgiyi sevgiyle ya da güveni yalnızca güvenle değiştokuş edebiliriz. Örneğin belli bir sanatın tadına varmak istiyorsan sanat ile ilgili bir eğitime sahip olmalısın; eğer diğer insanları etkilemekse niyetin, insanları gerçekten de heyecanlandıran, onlara destek veren ve sürükleyen biri olmalısın. *Yani insanlarla (ve doğayla) olan ilişkilerinin tümü, sahip olduğun iradenin özüne uygun düşmeli ve senin gerçek bireysel hayatının bir dışavurumu biçimini almalıdır.* Ama karşılık bulamadan seversen, yani sevgin bir sevgi yaratmıyorsa diğer bir deyişle, seven bir insan olarak dışavurumunu gösterdiğin bu hayatın seni sevilen bir insana dönüştürmüyorsa, bu sevgi güçsüz kalmaya, seni de kapkara bir mutsuzluğa itmeye mahkûmdur." (MEGA I, 3, s. 149: MEW Erg. I, s. 567.) Marx'ın özellikle üzerinde durduğu bir diğer konu ise, kadın ile erkek arasındaki sevgi ilişkisidir. Çünkü Marx'a göre sevgi, iki insan arasındaki ilişkinin en temel ve doğrudan olanıdır. Kaba bir komünizmin tüm cinsel ilişkileri toplumsallaştırdığını gören Marx, polemik yapmak suretiyle böyle bir durumu reddetmekte ve şunları yazmaktadır (MEGA I, 3, s. 113: MEW Erg. I, s. 535): "Kadını toplumsal şehvetin bir kurbanı ya da bir kölesi olarak gördüğümüz takdirde, insanın uğrunda canını verdiği yüce şeyleri sonsuz biçimde aşağılamış oluruz. Çünkü erkek ile kadın arasındaki ilişkinin gizemi, bunun bir kadınla bir erkek arasındaki en kararlı ve en belirgin ilişkinin dışavurumu olmasında gizlidir.

Demek ki, böyle bir ilişkiyi doğal ve doğrudan bir cinsiyet, bir tür (insan soyu) ilişkisi olarak ele alabiliriz. Bir insanın başka bir insanla olan doğrudan, doğal ve gerekli bu ilişkisi (yani, insanın diğer insanlara ihtiyaç duyması gerçeği), aslında bir kadının bir erkekle olan ilişkisinin de özüdür. İşte böylesi bir insan insana ilişkide, bir insanın doğayla olan ilişkisinin bütün evreleri ve boyutları kapsanmış, bu ilişki adeta bir kadın-erkek ilişkisi üzerinde odaklanmış olur. Bu şekilde, insanın insanla olan ilişkisi, insanın doğayla olan ilişkisi ile de doğrudan bağlantılı olacak ve kendisinin dışavurumuna ya da belirlenimine dönüşecektir. Demek ki, bu ilişki içinde, bir insanın sahip olabileceği insani doğanın ne kadarının insanın gerçek doğasına dönüştüğünü, yani insanın ne denli 'insan' olabildiğini saptamak mümkün olabilir. Bu nedenle böyle bir ilişkiden yola çıkarak bir insanın eğitim düzeyini (yani gelişmişliğini) eksiksiz bir biçimde değerlendirebiliriz. Yine bu ilişkinin karakterinden hareket ederek bir 'canlı türü' olan insanın ne derece kendisini gerçekleştirdiğini de belirleyebiliriz. Erkek ile kadın arasındaki ilişki, bir insanla başka bir insan arasındaki en doğal ilişkidir. Böyle bir ilişki bize, bu insanın ne derece doğal ve insancıl olduğunu, yani sonuçta bir insanın sahip olduğu özelliklerin ne kadarının kendisinde barındığını gösterecektir. Öte yandan kadınla erkek arasındaki ilişkiden yola çıkarak bir insanın başka bir insana olan ihtiyacının insani olup olmadığını da sınayabiliriz. Yani, 'Bir insanın bir diğerine ihtiyaç duymasının ana nedeni, gerçek bir insani özellik haline gelmiş midir?' sorusunun cevabını bulabiliriz. Yine aynı ilişki bize, insanın kendi bireyselliğini yaşarken, aynı anda nasıl olup da toplumsal bütünle birleşebildiğinin ölçüsünü de verecektir."

Marx'ın az önce kullandığı "faaliyet" kavramını tam olarak anlayabilmek için Marx'ın nesne ile özne arasındaki ilişkiye nasıl baktığını bilmek gerekir. Marx'a göre insanın duyumları, kaba ve hayvansı olmaları halinde sınırlı bir önem taşır. "Örneğin açlıktan kıvranan birisi için yemeğin insani bir biçimi yoktur, yalnızca soyut bir yemek kavramı vardır. Onun amacı, yalnızca ve nasıl olursa olsun, mideyi doldurmaktır. Böyle bir gıda alma faaliyeti ile hayvanların beslenme faaliyeti arasında bence pek bir fark yoktur. Nitekim sorunlar içinde kıvranan bir insan için dünyanın en güzel piyesi bile bir anlam ifade etmeyecektir." (MEGA I, 3, s. 120: MEW Erg. I, s. 543.) İnsanların doğuştan sahip olduğu tüm duyumlara, zaman içinde dış dünyanın nesneleri de bir biçim verirler. Yani dış dünya ile kurulan ilişki, insanların duyumlarını belirli bir biçime sokar. Bu nedenle, herhangi bir nesneyi, benim bir insan olarak sahip olduğum güçlerin ve yeteneklerin bir bileşimi olarak tanımlayabiliriz. "Çünkü yalnızca sahip olduğumuz beş duyu değil, ayrıca pratik duyumlar denilen irade ve sevgi gibi duyumlar da, kısacası insancıl duyumların tümü, ancak onları ortaya koyan (dışavurumlarına bir cevap veren ve bir biçime giren) belli bir nesnenin var olmasıyla, yani *doğanın insanlaştırılmasıyla* ortaya çıkıp boy gösterebilir." (MEGA I, 3, s. 121: MEW Erg. I, s. 541.) Marx'a göre insanın bireyselliğini hem gerçekleştiren hem de bunu doğrulayan şeyler, nesnelerdir. "İnsanların nesnelere nasıl sahip olduğu, nesnelerin doğasına ve yansıtabildikleri özelliklerine bağlıdır... Çünkü nesnelerin yansıttığı bu özellikler, onların gerçek özellikleridir. Biz nesneleri, nesneler öyle oldukları için algılayabiliyoruz. Nesnelerin nesnel gerçekliği adeta onların canlılığıdır. Bundan dolayı insan, yalnızca düşüncesiyle değil,

aynı zamanda tüm duyumları ile birlikte dünya tarafından doğrulanır." (MEGA I, 3, s. 119 vd.: MEW Erg. I, s. 541.)

Sahip olduğu bedensel özellikleri kullanarak dünya ile belirli bir ilişkiye giren insan, dış dünyayı bir gerçeklik olarak algılamaya başlar. Ancak insanları, kendi dışlarında bir nesnel dünyanın gerçek varlığına asıl inandıran şey, sevgidir (bkz. MEGA I, 3, s. 191). Bu durumda nesne ile özneyi birbirinden ayırmamızın imkânsız olacağını rahatlıkla söyleyebiliriz.* "Nasıl ki, insanın nesnel varlığı, toplumsal ve insani bir boyut kazanmışsa ya da bir insanın yarattığı bir nesne başka biri için de bir nesne ise bireye ait bir göz artık insani bir göz haline gelmektedir. (Bu sanki damlanın denize katılması gibidir. Çev. n.) Duyumlar bir nesneye bir nesne olarak yaklaşmaktadır, ancak nesne, içinde nesnelleştirilmiş insani bir ilişkiyi (ve özellikleri) de taşıdığından, onun aracılığı ile (onu üreten) insana doğrudan ulaşılması mümkün olabilmektedir. Böylece ihtiyaçlar ya da zevkler bencil doğalarını, doğa da salt yararcılığını kaybetmiş olur. Çünkü artık tüm yararlılıklar, insani bir yararlılığa dönüşmüştür. (Yani, benim bir nesneye insanca yaklaşmam için bu nesnenin de insana insanca yaklaşması gerekir.)"

Marx, şunları yazmaktadır: "Komünizmi, özel mülkiyetin (olumlu biçimde) ortadan kaldırılması, insanların kendileri-

* MEGA I, 3, s. 119: MEW Erg. I, s. 540. Bu son cümle, neredeyse Zen Budizmi'nden ya da Goethe'nin bir eserinden alınmış gibidir. Gerçekten de Goethe, Hegel ve Marx'ın düşünceleri, Zen'e çok yakındır. Çünkü bütün bu düşüncelerin temelinde, özne ile nesne ayrımını ortadan kaldırmış olan bir insan yatmaktadır. Nesne, önce bir nesnedir. Ancak zaman içinde bir nesne olmaktan çıkmakta ve bu yeni durumu ile insan, bu nesneyle bütünleşmektedir. Ama nesne ve insan yine de (fizik dünya içinde) ayrı ayrı var olmayı sürdürmektedir. Ve insan, kendisi ile olan yabancılaşmayı aşabilmek için kendini çevreleyen nesnel dünya ile gerçek ve tam bir ilişkiye girmek zorundadır.

ne yabancılaşmalarının yok edilmesi ve bu suretle de insani doğaya doğru (insanlar tarafından ve insanlar için) yönelme olarak düşünmek gerekir. Bu komünizm, insanları (bireyselliklerinin ve egolarının dar kalıplarından kurtararak) toplumsal bir insan haline yani insani bir insana dönüştürecektir."* Böylece insanlar, tüm gelişmelerin engin zenginliğini bilinçli ve kapsamlı bir şekilde özümseyecek duruma geleceklerdir. Bundan dolayı böyle *bir komünizm, tam anlamıyla bir natüralizm (doğacılık)* başka bir deyişle *hümanizmdir*. Bu ifadenin tersi de aynı geçerliliğe sahip olacaktır: Çünkü böyle bir komünizm, tam olarak gerçekleştirilmiş bir hümanizm olarak aynı zamanda bir natüralizmdir de. Bu ise insan ile doğa arasındaki çatışmanın fiilen ortadan kalkması anlamına gelir. Böylece birçok sorun halledilmiş olacaktır: "Varoluş ile varlık arasındaki çatışma, nesnelleştirme ile kendini ispat etme arasındaki çekişme, özgürlük ile gereklilik ve birey ile biyolojik tür arasındaki karşıtlık ortadan kalkacaktır. Böyle bir komünizmi yaşayan insanlar, bence bir bilmece olan tarihin, canlı birer çözümü olacaklar ve kendileri de bu çözümün önemini kavrayacaklardır." (MEGA I, 3, s. 114: MEW Erg. I, s. 536.) Marx, nesnel dünya ile girişilen böyle bir üretken faaliyet ilişkisine "üretken hayat" adını vermektedir. Bu üretken hayat kavra-

* Marx burada ve başka birçok yerde kullanılan "özel mülkiyet" kavramından hiçbir zaman bireysel kullanım araçlarının (ev, masa gibi) mülkiyetini anlamamıştır. Marx daha çok, "sahip olan sınıfın", yani kapitalistin mülkiyeti ile ilgilenmiştir. Kapitalist, bütün üretim araçlarına sahip olduğundan mülkiyet sahibi olmayan bireyi kiralayabilmekte ve kendisi için çalıştırabilmektedir. Mülkiyetsiz birey de, çalışma şartlarını kabul etmek zorunda kalmaktadır. Yani Marx'ta "özel mülkiyet" daima kapitalist sınıfsal bir toplum içindeki özel mülkiyet anlamında kullanılmıştır. Bu nedenden dolayı da toplumsal ve tarihsel bir kategori olmak durumundadır. Aynı kavramı, bireysel kullanım araçları için kullanmak söz konusu olamaz.

mını da şu şekilde ele almaktadır (MEGA I, 3, s. 88: MEW Erg. I, s. 516): "Böyle bir hayat, kendi içinden hayat doğuran bir hayattır. Bence bir biyolojik türün bütün karakteri, bu türün hayatını ne şekilde kullandığına, yani bir anlamda *tür karakterine* bağlıdır. İnsan türünün en belirgin özelliği ise insanların bireysel ve toplu olarak giriştikleri faaliyetleri, yani hayatlarıdır." Genel anlamda bir "tür karakterinden" bahseden Marx, bu kavramla insanların içsel doğalarını ele almaya çalışmaktadır. Marx'a göre insani olan şeyler, tarihsel süreç içinde insanların üretken faaliyetleri aracılığı ile gerçekleştirmiş oldukları şeylerdir.

Yukarıdaki satırlarda anlatmaya çalıştığım "kendini gerçekleştirme" kavramından hareket eden Marx, bir adım daha atmak suretiyle ulusal iktisatçılardan (klasik iktisatçılardan) çok daha farklı ve yepyeni bir zenginlik ve fakirlik anlayışına varmaktadır. Marx, bu yeni anlayışı şu sözlerle anlatmaya çalışır: "Artık ulusal (klasik) iktisatçıların kullandıkları zenginlik ve fakirlik (sefalet) kavramlarının yerine, 'zengin insan' ile 'zengin insani ihtiyaçlar' kavramları gelmektedir. Gerçek zengin bir insan, insani hayatın dışavurumuna ihtiyaç duyan bir insandır. Böyle bir konumdaki insan, kendini gerçekleştirmeyi içsel bir zorunluluk olarak hissedecektir. Bu açıdan bakıldığında, yalnızca zenginlik değil aynı zamanda insanların fakirliği de (sosyalist düşünce içinde), insani ve bundan dolayı da toplumsal bir anlama sahip olmaktadır. Zenginlik aslında, insanın bir başka insanla kaynaşması olduğu için, fakirlik de bunun pasif yanı, yani başka bir insana ihtiyaç duyulmaması halidir. Demek ki, insanın içindeki nesnel doğanın kişiye egemen olması ve bu içsel doğanın duyumsal biçimde dışavurulması, insanın ihtirasları olarak

ortaya çıkmaktadır. Böylece ihtiraslar, içsel doğanın bir faaliyeti haline geleceklerdir."* Aynı görüşleri Marx, bu yazıdan bir süre önce de şu şekilde dile getirmişti: "Benim gerçekten de sevdiğim bir şeyin varlığına ihtiyacım vardır ve bunun var olması, benim için vazgeçilmez bir zorunluluktur. Onsuz olmak, benim varlığımı doyumsuz, eksik ve boş bırakacaktır." (MEGA I, 1, Birinci Yarım, s. 184: MEW 1, s. 33.)

"Özel mülkiyet ve beraberinde getirdiği zenginlik ile sefaletin (hem maddi hem de manevi açıdan) eylemleri sonucunda oluşmakta olan bir toplum, gelişimi için gerekli tüm malzemeleri önünde hazır bulabilir. Bunun yanı sıra, tam olarak oluşmuş ve 'olmuş' bir toplum da, insanların içsel doğalarının tüm boyutları ile gerçekleşmesini sağlayabilir. Böylece onlar, gerçek zenginler olarak varlıklarını ortaya koyabilirler. Görüldüğü gibi nesnellik ile öznellik, ruhçuluk ile maddecilik ya da faaliyet ile acı arasındaki tüm karşıtlıklar, toplumsal bir çerçeve içinde ele alındığında, birer karşıtlık olma özelliklerini kaybetmektedirler. Öyle görülüyor ki kuramsal karşıtlıklar, yalnızca pratik uygulamalar ve insanın pratik enerjisi ile çözülebilmektedir ve bu karşıtlıkların çözümü, basit bir entelektüel görev ya da çaba değil yaşamsal bir zorunluluktur. Bu konuda felsefenin hiçbir somut çözüm sunamamış olması, aslında şaşılacak bir olay değildir. Çünkü felsefe biliminin en büyük eksiği, konulara salt kuramsal bir boyutta yaklaşması, bundan dolayı da (zorunlu olarak) yetersiz kalmasıdır." (MEGA I, 3, s. 121: MEW Erg. I, s. 542.)

---

* MEGA I, 3, s. 123 vd.: MEW Erg. I, s. 544. "Diğer insanlara ihtiyacı olan fakir bir insan" şeklinde dile getirilen bu diyalektik zengin insan tanımlaması, birçok açıdan Meister Eckhart'ın "*Gesegnet sind die Armen*" (Fakirler Kutludurlar) isimli vaazındaki fakirlik kavramı ile benzeşmektedir (bkz. Meister Eckhart, 1977, s. 303-309).

Marx'ın kullandığı ve yukarıda açıklanan "zengin insan" kavramı bizi, "sahip olmak" ile "olmak" arasındaki önemli farklılıklara götürmektedir:* "Özel mülkiyet denilen şey bizi o kadar körleştirdi ki, artık bir nesnenin bizim olabilmesi için mutlaka ona sahip olmamız gerektiğini düşünmeye başladık. Yani bir şeye 'benimdir' diyebilmek için ya onun bizim kapitalimiz olması ya da bu nesneyi doğrudan sahiplenmemiz gerekmektedir. Kısacası, bir nesnenin bizim olabilmesi, onun kısıntısızca bizim tarafımızdan kullanılabilmesine bağlı kalmaktadır. Gerçi özel mülkiyet, sahip olmayı ve onun sınırsızca kullanımını, hayatı sürdürmenin bir gereği olarak ele alsa ve öyle sunsa da, aslında özel mülkiyet bizim kulumuz değil tam tersine biz onun bir kulu ve kölesi haline gelmekteyiz. *Böylece hayat, emeğin kapitalleşmesi haline dönüşmektedir*. Bu arada bütün fiziksel ve ruhsal duyumların yerini, bunların kaba bir yabancılaştırılması olan 'sahip olma duygusu' almaktadır. Ne yazık ki, çağımız insanları içlerindeki zenginlikleri ortaya çıkarabilmek istediklerinde kendilerini mutlak bir fakirliğe indirgemek zorunda kalmaktadır." (MEGA I, 3, s. 118: MEW Erg. I, s. 540.)

Ama bütün bunların yanı sıra Marx, kapitalist ulusal (klasik) iktisat biliminin, "ne kadar dünyevi ve ihtiras dolu görünürse görünsün, yine de gerçek bir ahlak bilimi, hatta insana en yakın bir bilim dalı olduğunu" da fark etmişti. Ona göre, "Bu bilimin ana öğretisi kendinden, hayattan ve tüm insani ihtiyaçlardan vazgeçme gereği üzerinde yoğunlaşır. Ne kadar az yemek yersen ve içersen, ne kadar az kitap satın alır-

* Bu konuda daha kapsamlı bilgi edinmek isteyenler için Erich Fromm'un "çağın anahtarı" olarak nitelendirilen *Sahip Olmak ya da Olmak* isimli eseri özellikle tavsiye edilebilir. (Çev. n.)

san, ne kadar az tiyatroya, baloya ya da lokantaya gidersen, ne kadar az düşünürsen, seversen ve kuramlar geliştirirsen, ne kadar az şarkı söylersen, resim yaparsan yahut ne kadar az savaşırsan, o kadar çok tasarruf etmiş olursun. Böylece hiçbir şeyin kemirip eskitemeyeceği ve dolayısıyla da yok edemeyeceği bir servetin birikir. İşte bu senin kapitalindir. *Sen ne kadar az olursan hayatını ne kadar az dışavurursan o kadar çok şeye sahip olursun, vazgeçtiğin hayatın o kadar 'çok' olur*. Böylece yabancılaşan içsel doğandan da o kadar çok tasarruf etmiş, onu yabancılaşmaktan o kadar çok korumuş olursun. Ulusal (klasik) iktisatçıların senin hayatından çaldıkları her şey, sana para ve zenginlik olarak geri dönmekte, bu arada yapamadığın her şeyi de paran senin yerine yapabilmektedir. Örneğin paran senin yerine yer, içer, baloya ya da tiyatroya gider; sanattan, bilimden, tarihi değerlerden, siyasal iktidardan anlar, seyahat eder. İşte paran, bunların tümünü sana sunabilir ve satın alabilir. Demek ki bu gerçek bir sermaye, başka bir deyişle gerçek bir imkânlar bütünüdür. Buna rağmen para, kendi varlığı dışında hiçbir şeyi üretememekte ve ancak kendini satın alabilmektedir. Çünkü zamanımızda her şey paranın bir kulu ve oyuncağı haline gelmiştir. Öyle ya, bir güce sahipsem eğer ona bağlı olan bütün kullara da sahip olmuş olurum. Ama aynı zamanda güç bende olduğundan hiçbir şeye ihtiyacım da kalmaz. Demek oluyor ki, bütün istek ve faaliyetler, sahip olma hırsı içinde eriyip yok olacaklardır. Bundan dolayı da örneğin bir işçi, yalnızca yaşamını devam ettirebilecek kadar şeye 'sahip olmalı' ve yalnızca bunlara sahip olabilmek için yaşamayı istemelidir." (MEGA I, 3, s. 130; MEW Erg. I, s. 549 vd.)

Marx için en önemli hedef, topluma yararlı olacak şeylerin üretimi değildir. Çünkü Marx'a göre, çok sayıda faydalı şey

üretildiğinde, bir o kadar faydasız bir kalabalık da üreyecektir. (MEGA I, 3, s. 130: MEW Erg. I, s. 550.) Öte yandan, daha önce de belirtmiş olduğum gibi, Marx'a göre israf ile tasarruf, lüks ile mütevazılık, zenginlik ile fakirlik yalnızca görünüş itibariyle karşı karşıyaymış gibidirler. Aslında bunların hepsi eşit ve aynıdır. Marx'ın bu anlayışını tam olarak kavrayabilmiş olmak çok önemlidir. Çünkü günümüz komünistleri ile sosyalist partiler (bazı Hint, Birmanya, Avrupa ve Amerikalı sosyalistler dışında), "daha çok üretim, daha çok tüketim" şeklinde ortaya çıkan tipik kapitalist toplum hedefini benimseme eğilimindedir. Ama dünyamızda hâlâ yaşanan, bizlere acı veren ve insanlıkla bağdaşmayan fakirliği yok etmeye çalışmak başka, gittikçe artan bir tüketim alışkanlığını desteklemek daha başka bir şeydir. Kapitalistler ile Kruşçofçuların göklere çıkardıkları azami (en çok) tüketim davranışı, Marx'a göre saçmalıktır. Çünkü önemli olan fakirliği ortadan kaldırmaya çalışırken karşıtı bir yanlışa düşmemek ve doğru olanı yapmak, yani tüketimi de tüm aşırılıklarından arındırmaktır.

Marx'ın özgürlük ve bağımsızlık konularındaki görüşleri de şöyledir: Marx'a göre özgürlük ve bağımsızlık, bir kendi kendini yaratma sürecine dayanmaktadır. "Ancak kendi ayakları üzerinde durabilen bir varlığa 'kendi kendine yeter' deriz. Ama bu varlığın kendi ayakları üzerinde durabilmesinin en önemli şartı, kendi varlığını kendisinin yaratmış olmasıdır. Örneğin diğer bir insanın elinden ve sırtından geçinen birisi, kendini ister istemez bağımlı hisseder. Ama bir insanın elinden geçinmekle kalmayıp bu insan ayrıca benim hayatımı da yaratmaya (biçimlendirmeye) başlarsa, o zaman ben tam bağımlı biri haline gelmişim demektir. Yani bir yabancı, kendi hayatımın kaynağını oluşturuyorsa ben bağımlı bir varlık haline dönüşürüm. Eğer kendi hayatım benim yarattığım bir

şey değilse o zaman bu hayat, benim dışımdaki birinin hayatıdır." (MEGA I, 3, s. 124: MEW Erg. I, s. 544 vd.) Veya Marx'ın başka bir yerde söylediği gibi insan, bireyselliğini "mutlak bir insan olarak ispat ettiği zaman tam anlamıyla özgür olur. Bu da ancak içinde yaşadığı dünya ile görerek, duyarak, koklayarak, tadarak, hissederek, düşünerek, bakarak, duyumsayarak, isteyerek ve severek bir ilişkiye girdiğinde gerçekleşir." (MEW Erg. I, s. 539.) Böylesi bir durumda yalnızca bir şeyi yapmama özgürlüğüne değil bunun da ötesinde, bir şeyi yapma özgürlüğüne de sahip olunabilir.

Marx'a göre sosyalizmin ana hedefi, insanların emansipasyonu, yani özgürleşmeleridir. Bu özgürleşme ise insanın diğer insanlar ve doğa ile giriştiği üretici bir ilişki sonucunda ortaya çıkan "kendini gerçekleştirme" süreci ile aynı anlamı taşır. Marx için sosyalizm, bireysel kişiliğin gelişimi anlamını taşımaktadır.

Burada aklımıza gelen bir başka soru, "Acaba Marx yaşasaydı, Sovyet komünizmi hakkında ne düşünürdü?" olabilir. Bu soruya en iyi cevap, Marx'ın "kaba komünizm" olarak nitelendirdiği kavramda bulunabilir. Kaba komünizmin Marx tarafından reddi, onun kendi yaşadığı dönemde ortaya çıkmış olan bazı komünist fikir ve uygulamalara verdiği cevapların bir toplamıdır. Marx'a göre kaba komünizmin "iki yüzü" vardır: Bir kere, nesnel mülkiyetin komünizm karşısındaki egemenliği öylesine büyüktür ki, bunu aşmanın tek yolu, toplumsal bir özel mülkiyet biçiminde sahip olunamayacak her şeyi ortadan kaldırmaktan geçmektedir. Bu türlü bir komünizm, insana özgü yetenek ve benzeri nitelikleri de geri plana itmeye çabalar. Kısaca, kaba bir komünizm için yaşamın ve varoluşun tek amacı, nesnelere doğrudan sahip olmaktır. *Ama böylesi bir komünizmde, işçilerin kötü kaderi çözül-*

mez, yalnızca bu kader tüm insanlar arasında eşit biçimde dağıtılır. Ayrıca, bu durumda özel mülkiyet, toplum ile nesnel dış dünya arasındaki ilişkinin bir aracı olarak kalmaya da devam etmektedir. Bu çıkmazı gören kaba komünizm, bu sefer de özel mülkiyetin yerine "genel özel mülkiyeti" koyma çabasına girişmektedir. Ancak böylesi bir genel "özel" mülkiyet anlayışı, insanların çok özel bir mülkiyet biçimi olan evlilik kurumunun yerine bile, bir karılar topluluğunu* getirme düşüncesine yönelebilmektedir. Böyle bir durumda, kadınlar adi bir toplumsal mülkiyet haline geleceklerdir. "Karılar topluluğu" konusu bence, aslen çok kaba ve düşüncesiz bir anlayış olan böylesi bir komünizmin dar görüşlülüğünü sezinlemenin temel noktası olmaktadır. Bu türlü bir bakış açısıyla kadınların evlilik kurumu dışına itilip genel bir fahişelik kurumunun doğması gibi, insanın tüm nesnelliğini oluşturan dış dünya zenginlikleri de sonuçta insan ile toplum arasında kurulan genel bir fahişelik kurumu haline dönüştürülmektedir. İnsanın kişiselliğini her an ve her yerde reddeden bu komünizm, aslında özel mülkiyeti kıskanmanın ve bundan dolayı da onu yok etmeye çalışmanın somut bir örneğidir. Bence genel bir biçimde ortaya çıkan ve kendini zor kullanma arzusu olarak gösteren bu kıskançlık, "sahip olmak" hırsının yalnızca değişik bir beliriş biçimidir ve "sahip olmak" hırsının başka bir biçimde tatminine yaramaktadır. Özel mülkiyetin bu türlü anlaşılması, giderek daha zengin olan özel mülkiyetle bir rekabete girişir ve bu kıskançlık sonucunda, kendini tüketerek aşmaya çalıştığı biçime geri döner. İşte kaba bir komünizm, bu kıskançlığın ve tasarlanan asgari değerler

* Marx burada, çağdaş bazı komünist düşünürlere atıfta bulunmaktadır. Bu düşünürlere göre her şey toplumun mülkiyetinde olacaksa, kadınlar da topluma ait olmalıdır.

için herkesin eşit hale getirilmesi arzusunun mükemmelleştirilmiş bir biçimidir. Bundan dolayı, sınırlı bir ölçüye ve kısıtlı bir etkiye sahiptir. Çünkü özel mülkiyeti ortadan kaldırmak isterken onu belirleyen en önemli öğeyi, yani "sahip olmak" hırsını ele almayı unutmuştur. Bu nedenle, mirasçısı olduğumuz bütün medeniyetlerin bir reddidir; fakir, ham ve hiçbir ihtiyacı olmayan bir insanın doğa dışı bir sadeliğe itilmesi demektir. Özetle, böyle bir komünizm anlayışı, özel mülkiyeti aşmak şöyle dursun, henüz daha özel mülkiyet aşamasına bile gelememiş demektir. Bu türlü örgütlenmiş emekçi bir düzende ücretler, büyük ve genel bir kapitalist haline gelmiş olan toplumun, kendi kapitalinden ödenmektedir. Bu ilişkinin bütün öğeleri, hayali bir genelleştirmeye tabi tutulmuş, emek bu ilişkinin belirleyicisi, kapital ise bu toplumun yön vericisi ve iktidarı haline getirilmiştir." (MEGA I, 3, s. 111: MEW Erg. I, s. 534 vd.)

"İnsanı en aza mahkûm etmek ve bu halde ilkel bir eşitliği sağlama çabası, gayri insani bir tutumdur" düşüncesi içinde olan Marx'ın "insanın kendi kendini gerçekleştirmesi" konusundaki görüşünü bütün boyutları ile anlayabilmemiz için önce onun *"emek"* kavramından tam olarak neyi çıkardığını iyice incelememiz gerekir. Marx için emek ve kapital (sermaye), salt birer ekonomik kavram değildir ve olmamalıdır da. Bu nedenle onların daha çok Marx'ın hümanist değerlendirmesine dayanan antropolojik kavramlar olduğunu ileri sürebiliriz. Buna göre birikmiş kapital (sermayenin birikimi), geçmişi temsil eder ve bu nedenle emek, yaşamın sembolüdür ya da en azından bir sembolü olmalıdır (emeğin özgür olduğunu varsayarsak). Marx, bu konudaki görüşlerini *Das Kommunistische Manifest*'te (Komünist Manifestosu) şöyle dile getirir:

"Demek ki, burjuva toplumlarında geçmiş zaman, şimdiki zamana hâkimdir. Öte yandan gerçek bir komünist toplumda ise, şimdiki zaman, geçmişe hükmedecektir. Burjuva (kentsoylu) toplumlarında; kapital, kendi başına buyruk ve belirli bir kişiliğe sahiptir. Oysa faaliyet halindeki birey, kendi kişiliğinden ve kişiselliğinden olabildiğince ödün vermekte ve yok olmaktadır." (MEGA I, 6, s. 540: MEW 4, s. 476.)

Bu açıdan bakıldığında Marx'ın, "Emek, insanın kendi kendini yaratma sürecidir," diyen Hegel ile aynı fikirde olduğu ortaya çıkar. Marx'a göre emek, bir *mal (meta)* değil, bir *faaliyet ve bir aksiyondur*. Bunu Marx'ın ilk eserlerine baktığımızda da görürüz. Nitekim Marx, önceleri emek kavramı yerine "faaliyet" kavramını kullanmayı tercih ediyordu. Bu bağlamda da sosyalizmin ana hedefinin, "emeğin özgürleşmesi" olduğunu savunuyordu. Daha sonraları, özgür emek ile yabancılaşmış emek şeklindeki ikili bir ayrıma giden Marx, bu amaçla "emeğin özgürleşmesi (emekten kurtuluş)" düşüncesini ortaya atmıştır:

"Emek, öncelikle insan ile doğa arasında gelişen bir süreçtir. Bu süreç içinde insan, kendi davranışları aracılığıyla doğa ile olan alışverişini ayarlayabilmekte, onu yönlendirebilmekte ve kontrol edebilmektedir. Yani bir başka deyişle, doğa hammaddesine karşı kendi doğal gücünü ortaya koyabilmektedir. Kendi bedenine özgü doğal güçleriyle, sözgelimi kol ve bacaklarıyla ya da başıyla ve eliyle doğal hammaddeyi kendisi için en uygun hale getirmeye çalışmaktadır. Ama kendisi dışındaki doğaya böylesi bir hareketlilikle etkide bulunan insan, doğayı değiştirirken ister istemez kendi içsel doğasını da değiştirmektedir. Böylelikle kendi içinde gizli kalmış güçlerini geliştirirken bir yandan bu sürecin hangi kurallara

göre işleyeceğine yine kendisi karar vermektedir. Burada ele aldığımız emek kavramı, insanların ilk çağlarında var olan ilkel ve güdüsel, adeta hayvani bir emek kavramı değildir. Mal piyasasına kendi emek gücünü satarak katılan bir çalışanın (emekçinin) durumu, geçmişteki güdüsel insan emeği uygulamasından çok farklıdır. Söz konusu emek kavramı, yalnızca insanlara özgü bir kavramdır ve yalnızca insana ait bir çalışma biçimini kapsamaktadır. Örneğin bir örümceğin ördüğü ağ, bir dokumacı ustasının yaptıklarına çok benzemesine (hatta nitelik açısından insanların yaptıklarını kat be kat aşmasına) rağmen, onunkinden eksik olan bir yanı vardır. Nitekim en kötü duvarcı ustası bile, en çalışkan arıyı gölgede bırakacak bir özelliğe sahiptir. Çünkü duvarcı ustası, arının yapamadığı bir şeyi yapabilmekte ve inşa edeceği eserini önceden kafasında tasarlayıp sonradan bunu tamamlayabilmektedir. Sonuçta, düşüncesinde daha önceden bir ide olarak var olan bir şeyi dışavurmakta, ona bir biçim vermekte ve neredeyse düşüncesindekinin aynısını yaratmaktadır. Duvarcı ustası, yaptığı bu işle yalnızca doğayı değiştirmekle kalmayacak, aynı zamanda kendisini de gerçekleştirmiş olacak ve yarattığı şeyin nasıl bir amaca sahip olduğunu yine kendisi belirleyecektir. Nesneleri etki altına alabilme gücü öyle basit bir şey değildir. Bunu gerçekleştirebilmek için insanın dış organlarını kullanması yetmez. Belirli bir amaca ve hedefe yönelik olan bir istek ve bir iradenin de işe karışması gerekir. Kendisini *dikkat* biçiminde gösteren bu irade, çalışma süreci boyunca devam eder. Ancak eğer yapılan iş ve bunun uygulama biçimi, çalışan kişiyi kendi içinde öğütecek olursa, yani çalışma eylemini bedensel ve zihinsel yeteneklerimizin bir antrenmanı olarak göremiyor ve ondan bir keyif alamıyor-

sak, bu zihinsel ve fiziksel zorlama olayı, varlığını artırarak sürdürecektir." (MEW 23, s. 192 vd.)

İnsanlar, işlerini yaparken (yani emekleriyle bir faaliyette bulunurken) bireysel, fiziksel ve zihinsel güçlerini dışavurmakta, kısaca kendilerini ortaya koymaktadır. İşte böylesi gerçek bir faaliyet durumu olan bu süreç içinde insanlar gelişmekte ve kendi gerçek benliklerini bulmaktadır. Demek ki emek, yalnızca belirli bir hedefe (üretime) yönelik olarak kullanılan bir araç değil, aynı zamanda kendisi de başlı başına amaç olan bir olgudur. Emek ya da çalışmak, insan enerjisinin en anlamlı biçimde ifade bulmasıdır diyebiliriz. İşte bu nedenden dolayı çalışmak, insana *zevk ve haz* vermektedir. Marx'ın kapitalizme yönelttiği en önemli eleştiri, zenginliğin insanlar arasında adil olmayan bir biçimde dağıtılmış olması değil, çalışmayı zoraki, yabancılaşmış ve anlamsız bir çabalama haline getirerek, insanları "topal birer canavara" dönüştürmesidir. Emeği, insan bireyselliğinin dışavurularak ifade bulması olarak gören Marx, bu görüşünü "insanları hayatları boyunca belirli bir işin kölesi olmak durumundan kurtarmak gerek" şeklinde dile getirmiş ve insanlara yeni bir vizyon sunmuştur. Eğer insanlığın mutlak ve evrensel bir insanlığa doğru yol aldığına inanıyorsak, ihtisaslaşmak yoluyla sınırlanan ve adeta kötürümleştirilen insanların bu etkilerden mutlaka kurtulmaları gerekmektedir. Marx, eski toplumlarda yaşamış olan insanlarla ilgili olarak şunları söyler: "Bu insanlar birer avcı, balıkçı, çoban ya da eleştirel bir eleştirmendiler. Zaten hayatta kalabilmek ve ölmemek için böyle olmak zorundalardı. Ama komünist bir toplumda hiç kimse belirli bir işi yapmak zorunda kalmayacak ve toplum, genel üretimi düzenlediği

için bana bir gün bunu, diğer bir gün de şunu yapma özgürlüğünü tanıyacaktır. İşte o zaman sabah avlanabilir, öğlen balık tutmaya gidebilir, akşam da hayvanları güdebilirim. Yemekten sonra ise istediğimi istediğim gibi eleştirebilirim. Bunu yapmak için ise ne bir avcı ne bir balıkçı ne bir çoban ne de bir eleştirmen olmam gerekecektir." (MEGA I, 5, s. 22: MEW 3, s. 33.)

Sovyet komünistlerinin, reformcu sosyalistlerin ve sosyalizmin karşıtlarının düşüncelerinde açık ya da örtülü bir biçimde vurgulanan, Marx'ın, "yalnızca işçi sınıfının ekonomik açıdan refahını düşündüğü ve bu insanların da kapitalistlerin sahip oldukları şeylere sahip olabilmeleri için özel mülkiyeti ortadan kaldırmak istediği" şeklindeki yorumun ne kadar yanlış ve ne kadar çarpıtılmış olduğu, sanırım şimdi kesin bir biçimde gözler önüne serilmiş oldu. Marx'a göre, ister sosyalist bir Rus fabrikasında, ister devletleştirilmiş bir İngiliz fabrikasında ya da ister General Motors gibi bir Amerikan fabrikasında çalışsınlar, bütün işçilerin durumları aynıdır. Bunu Marx'tan alınan şu metinde açıkça görebiliriz:

> "İşçi ücretlerinin zorla ve güç kullanılarak yükseltilmesi, kölelerin daha iyi ücretlendirilmesinden öte bir anlam taşımayacaktır. Bundan dolayı da, ne işe ne de işçiye insani bir karakter ya da onur kazandıracaktır.
>
> Proudhon'un savunduğu ücretlerin eşitliği konusu da, buna benzer ve şimdiki işçi-iş ilişkisini (yalnızca işçilerin değil, toplumdaki herkesin katıldığı) bir insan-iş ilişkisine dönüştürmekten öteye gidemez. Böylece söz konusu toplum, yalnızca soyut bir kapitalist toplum olarak biçim bulur." (MEGA I, 3, s. 92: MEW Erg. I, s. 520 vd.)

Marx'ın ele aldığı ve üzerinde önemle durduğu konu, sanıldığı gibi, yabancılaşmış bir emeğin, "soyut" bir devlet kapitalizmi tarafından daha iyi bir biçimde ücretlendirilmesini sağlamak değildir. Onun asıl çabası, insana yabancılaşmış ve amaçsız hale gelmiş bir faaliyeti, üretken ve özgür bir çalışmaya dönüştürebilmek yönünde olmuştur.

V.

Yabancılaşma

Nesnel dünyayı üretkenliği ve eylemleri (yani, kendi gücü) ile kavrayan ve onu kendine bağlayan bir insanlık tasarımını, *"üretkenliğin reddi"* kavramı, yani *"yabancılaşma"* olgusu olmadan tam anlamıyla kavramak mümkün değildir. Marx'a göre insanlık tarihi, insanlığın sürekli gelişmesinin ve aynı anda da giderek hem kendine hem de dış dünyaya karşı yabancılaşmasının bir tarihidir. Marx'ın sosyalizm anlayışı insanlığın bu yabancılaşmadan kurtulması yani insanlığın kendi özüne dönmesi ve kendini gerçekleştirmesi ilkesine dayanır.

Marx'a göre yabancılaşma, insanın dünya ile olan ilişkisi sırasında ortaya çıkar. Eğer insan bu yönelme ve etkileme aşamasında kendini yaratıcı bir güç olarak göremiyorsa, eğer dünya (doğası, diğer insanları ve kendisi ile) ona hep yabancı kalıyorsa, bu insan "yabancılaşmıştır". Böyle bir durumda dünya (doğa, diğer insanlar ve hatta o kişinin kendisi olarak), onun üzerinde ve onun karşısında yer alır. Halbuki tüm bu dış dünya, kişinin kendi içsel süreçlerinin bir yansıması ve dışavurumudur. Kısaca yabancılaşma, kişinin dünyayı ve

kendisini pasif ve alıcı bir biçimde, yani edilgen olarak kabul etmesi demektir. Bu da nesne ile öznenin birlikte oluşu gerçeğinin fark edilememesi, yani dünyanın bir bütünsellik olarak algılanamaması anlamına gelir.

Batı düşünce sisteminde "yabancılaşma" fikrinin ilk kez ortaya atılması, Eski Ahit'te sözü edilen putperestlik kurumu çerçevesinde olmuştur.* Eski Ahit'te sözü edilen ve peygamberlerin "putperestlik" olarak adlandırdıkları şeyin özünde, tek Tanrı yerine birçok Tanrı'ya tapma olayı değil tapılan putların *insan elinden çıkma birer nesne* olmaları yatmaktadır. Putlar, birer nesne olmalarına rağmen insanoğlu onların karşısında diz çökmekte ve onlara, yani kendi yarattıkları şeylere tapmaktadır. Böylelikle insanlar da insan olmaktan çıkmakta ve birer nesne haline gelmektedir. Artık hayatlarındaki bütün güçler ve yetenekler, kendi elleriyle yaratmış oldukları nesnelere aktarılmakta ve insanlar kendilerini yaratıcı birer kişi olarak göremez duruma gelmektedir. Daha sonra da kendi özlerini bulabilmek için putlara tapmaya ve kendilerini bunlara esir etmeye yönelmektedirler. İşte insanlar böyle davranarak kendi yaşam güçlerinden ve kendi yeteneklerinin zenginliğinden uzaklaşır, onlara yabancılaşırlar. Artık kendileriyle bir ilişkiye girebilmek için dolaylı bir yola, putların temsil ettiği, soyut ve cansız yaşama ve ona kulluk etmeye ihtiyaçları vardır.**

* Yabancılaşma ile putperestlik arasındaki ilişkiyi, P. Tillich, 1953, s. 14'de vurgulamaktadır. Ayrıca P. Tillich, 1952'de, yabancılaşma kavramının, özde Augustinus'un düşüncelerinde var olduğunu da göstermiştir. Öte yandan K. Löwith, 1969, s. 377-382'de, Marx'ın Tanrı'yı değil putları eleştirdiğini ortaya koymuştur.

** Aslında bu aynı zamanda bir fanatiklik psikolojisidir. Çünkü fanatikler içsel olarak boş, ölü ve eziktir. Bu depresif ve içsel donukluk durumunu alt edebilmek için fanatik bir kişi, kendine bir put seçmektedir. Bu; devlet, bir

Putların cansızlığı ve boşluğu, Eski Ahit'te şu çarpıcı sözlerle anlatılmıştır: *"Gözleri var ama görmezler, kulakları var ama duymazlar..."* İnsanlar, güçlerini putlara aktardıkları oranda bu putlara bağımlılıkları da artmakta ve kendileri insanlıkları açısından fakirleşmektedirler. Bu putlar, zaman içinde insanlara vazgeçtikleri özelliklerden yalnızca küçük bir bölümünü geri alma şansını tanımaktadırlar. Söz konusu putlar, Tanrı benzeri bir kişilik gösterebilir ve karşımıza devlet, kilise, bir kişi ya da bir mal (meta) olarak çıkabilirler. Bunların zorunlu olarak dinsel bir anlam taşımaları gerekmez, içerikleri aynı olmak şartı ile dış biçimlerinde farklılık gösterebilirler. Böylece insanlar artık yarattıkları şeylerde kendilerini görememeye başlar. İşte bu tür yabancılaşma örnekleri arasında en yaygın olanı "dilde" meydana gelen yabancılaşmadır. Çünkü bir kelimeyle bir duyguyu anlatmak istediğimde, örneğin "seni seviyorum" dediğimde, içimde bulunan bir gerçekliği, yani bu durumda sevgimin gücünü, karşımdakine söyleyip iletmek istemekteyim. Burada kullandığımız "sevgi" kelimesi, sevgi olgusunun bir sembolü olarak ortaya çıkmıştır. Ama bir kez söylendikten sonra içsel duygumuzu ifade etmenin ötesinde, kendi başına da bir anlam kazanır ve bir gerçeklik biçimi haline dönüşür. Böylece biz bir kelimenin kullanılması ile bir duygunun yaşanmasının eş anlamlı olduğunu düşünmeye başlarız. Ama öyle bir an gelir ki bu kelimeyi söylediğimizde

---

siyasi parti, bir fikir, bir din ya da Tanrı olabilir. Bu fanatik, önce yarattığı putu yüceltmekte, sonra da ona mutlak olarak boyun eğmektedir. Fanatiğin hayatı ancak böyle davranmakla bir anlam kazanmakta ve putlara tapmak suretiyle ruhsal bir heyecan duymaktadır. Ancak bu heyecan ya da ruhsal dalgalanma, ne neşe kaynaklı ne de üretken bir ilişkinin verdiği bir heyecandır. Bu türlü yoğun ama soğuk heyecanlar aslında içsel durgunluğun ve donukluğun işaretidir. Bir benzetme yaparsak fanatik heyecanına "yanan bir buz parçası" diyebiliriz.

duygusal olarak hiçbir şey hissetmesek bile kelimenin içerdiği "sevgi" mesajını aktardığımızı sanırız. Oysa burada bir his bulunmaz. Var olan, yalnızca bir düşüncedir. Dil konusundaki bu örnekler bize yabancılaşma olgusunun karmaşıklığını çok güzel bir biçimde göstermektedir. Dil, insanların ürettiği en değerli şeylerden biridir. Buna rağmen "yabancılaşmayı önlemek için konuşmayalım" şeklinde bir görüş ileri sürmek de gülünç olur. Bu nedenle konuşup söylemeye devam etmek ama söylenen bir kelimenin, yaşanan bir tecrübenin yerine geçip kendi başına bir anlam kazanma tehlikesini de daima göz önünde bulundurmak gerekir. Bu durum insanların ortaya koydukları diğer şeyler, yani düşünceler ve sanat gibi, insanlar tarafından üretilen her şey için de geçerlidir. Bunlar insanların ürettikleri şeylerdir ve hayatımıza renk katan, onu kolaylaştıran öğelerdir. Ama aynı zamanda gerçek hayatı, onu dışlaştırdığımız nesnelerle karıştırmamıza, tecrübeyi yapay olarak yaratılanla, duyguyu kendinden vazgeçmeyle ve kullukla eşanlamlı tutmamıza da yol açabilecekleri için insanlar açısından tehlike yaratırlar. Örneğin 18. ve 19. yüzyıl düşünürleri yaşadıkları yılları bu dönemin donukluğundan, boşluğundan ve cansızlığından dolayı eleştirmişlerdi. Spinoza ve Hegel'de olduğu gibi Marx'ta da temel bir rol oynayan üretkenlik düşüncesi, aynı zamanda Goethe'nin düşünce yapısının da kaynağını oluşturmaktaydı: "Tanrı, canlı olanda onunla birlikte vardır, etkilidir; cansız olanda ise yer almaz. Tanrı oluşanda ve değişendedir, oluşmuşta ve donmuşta değil. Bundan dolayı da, Tanrısallığa yaklaşma eğiliminde olan aklımız, oluşan ve canlı olanla ilgilidir." (*Goethes Gespräch mit Eckermann*, 13.02.1829.)

Schiller ve Fichte'de, daha sonra Hegel'de ve özellikle Marx'ta da buna benzer eleştirilere rastlamaktayız. Marx bu

konuda şöyle demiştir: "Günümüzde bana gerçekler ihtirassız, ihtiraslar ise gerçeksiz olarak gözüküyor." (Bkz. MEW 8.)

Paul Tillich'in de dediği gibi, Kierkegaard'dan başlayarak varoluşçu felsefe, "insanın sanayileşmiş toplum içinde *insanlıktan çıkarılmasına karşı* yürütülmüş yüz yıllık bir başkaldırıdır." (P. Tillich, 1953.) Gerçekten de, günlük dilde kullandığımız "yabancılaşma" kavramı, dinbilimsel dilde sıkça başvurulan "günah" kavramının adeta aynısı ve karşılığı gibidir. Çünkü her ikisi de, insanın zamanla kendisinden vazgeçmesine ve kendi içindeki Tanrısallık'tan kopmasına yol açmaktadır.

Yabancılaşma kavramını literatüre kazandıran kişi, Hegel olmuştur. Hegel için insanlık tarihi, aynı zamanda insanların yabancılaşmasının bir tarihidir. *Philosophie der Geschichte* (Tarih Felsefesi) isimli eserinde Hegel, ruhun varmak istediği tek hedefin, tasarı ve düşüncelerini gerçekleştirmek olduğunu yazar. Ancak ruh bu yönde faaliyet gösterirken söz konusu hedef, kendi gerçek hedefinin (vizyonunun) önüne geçer. Böylece kendi kendine karşı bir yabancılaşma içine girmiş olur. Ama bu durumun farkına varmayan insanoğlu da, kendinden emin ve mutlu olduğunu sanarak yaşayıp gider (bkz. G. W. F. Hegel, 1928). Yabancılaşma kavramı, Hegel için olduğu gibi Marx için de varlık ve insanın doğası (özü) arasındaki bir ayrıma dayanmaktadır. Bu durumda, insanın varlığı kendi doğasına karşı yabancılaşır. Sonuçta insan, kendi potansiyeli doğrultusunda olabileceğinden daha başka bir biçim alır. Diğer bir deyişle, insan olması gerektiği (yani potansiyelindeki) gibi değil de, çevrenin yönlendirdiği gibi (yani kendine yabancılaşmış) olur.

Marx için yabancılaşma olgusunun en belirgin olarak yaşandığı yer, emek ve buna bağlı olarak da işbölümüdür. Daha

önce de değindiğimiz gibi, Marx'a göre emek ya da çalışmak, insanın doğa ile olan ilişkisinin üretken bir biçimde ifade bulması, yani yepyeni bir dünyanın ve gerçek insanın yaratılması sürecidir. (Marx, emek ya da çalışmak dediğinde, doğal olarak hem sanatsal hem bedensel hem de zihinsel uğraşıları kastetmektedir.) Ama özel mülkiyetin ve özellikle de işbölümünün meydana çıkmasıyla emek, insan gücünün üretken bir ifadelenişi ya da belirimi olma özelliğini kaybetmeye başlamıştır. Bu durumda emek ve emeğin ürettiği şeyler; insana, insanın iradesine ve insanın kendi seçimine bağlı olmayan nesnelere dönüşmektedir. "Emeğin ürettiği nesne, yani emeğin ürünü, yabancı bir varlık gibi adeta onu üretenlerden bağımsız bir güç haline gelmekte ve insanların karşısına dikilmektedir. Emeğin ürünü bir nesne haline gelerek sabitleşmekte, yani emek nesneleşmektedir. Buna emeğin nesneleştirilmesi (cisimleştirilmesi) diyorum ben." (MEGA I, 3, s. 83: MEW Erg. I, s. 511 vd.) Böylesi bir emek, çalışanın kendi doğasının bir parçası olmaktan çıktığı için artık çalışan kişiye de yabancılaşmıştır. Bundan dolayı da çalışan kişi, "işine istekle değil nefretle gitmekte, kendini kötü hissetmekte, öte yandan özgür fiziksel veya zihinsel enerjiler üretememekte, adeta kötürümleşmektedir. Böyle bir kişi, ancak paydos ettikten sonra kendini özgür hissedebilmekte, işi sırasındaki mekanikleşmiş ve terk edilmiş ruh halinden kendini sıyırabilmektedir." (MEGA I, 3, s. 85: MEW Erg. I, s. 514 vd.) Çalışan insan, üretim süreci içinde, "kendi emeğine karşı yabancılık ve kendisine ait olmama hissine kapılır. Eylemi acı duygusuna, gücü güçsüzlüğe, üretkenliği kısırlığa dönüşmüştür." (MEGA I, 3, s. 86: MEW Erg. I, s. 515.) İnsanlar bu şekilde kendilerine yabancılaşırken emeklerinin ürünleri de "kendilerine yabancı, kendilerinden üstün ve güçlü birer nesne haline geçmektedir. Bu ilişki aynı

zamanda dış dünya ile girişilen bir ilişki olduğundan, içinde yaşadığı dünya da çalışan kişiye yabancı ve kendisine düşman gibi gözükmeye başlamaktadır." (*Age.*) Marx, bu noktada iki konuya dikkati çeker: 1. Üretim sürecinde ve özellikle de kapitalist bir ekonominin koşulları içinde insan, üretken güçlerine yabancılaşır. 2. Çalışan kişi için ürettiği şeyler (yani emeğinin nesneleri), adeta birer yabancı yaratık gibidirler. Bunlar, zamanla çalışana egemen olurlar ve çalışan kişilerden bağımsız birer güç haline dönüşürler. Bundan dolayı da Marx şunları söyler: "Üretim (süreci), çalışan insanlar için var olmalıdır. Oysa şimdiki uygulamada insanlar üretim için vardır." (MEW 23, s. 514.)

Bu konu ile ilgili olarak sosyalistler arasında bile yaygın bir yanlış anlama olduğunu söyleyebiliriz. Genelde onlar Marx'ın, emekçilerin ekonomik açıdan sömürüldüklerinden dem vurduğunu, çalışan insanın üretimden aldığı payın çok düşük olduğunu, ürettikleri şeylerin kapitalistlerin yerine kendi ceplerine gitmesi gerektiğini savunduğunu tekrarlarlar. Ancak daha önce de belirttiğim gibi, Marx için Sovyet tipi bir devlet kapitalizmi, özel mülkiyet kapitalizmiyle aynı kefeye konulacak bir şeydir. Öte yandan herkesin eşit ücret alması konusu da Marx için öncelikli bir konu değildir. Bence Marx'ın çok daha önemli bir misyonu olduğu şüphe götürmez. Marx, çalışan insanların bireyselliklerini yok eden bir çalışma biçiminden başlarını kaldırmalarını istiyor, nesneler haline gelmelerini engellemeyi ve insanları bu nesnelerin kölesi olmaktan kurtarmayı hedefliyordu. Yani tıpkı Kierkegaard gibi Marx'ın da amacı bireyin kurtuluşunu (selametini) sağlamaktı. Bu yüzden Marx kapitalizmi adil ve eşit olmayan ücret dağılımı yönünden değil üretim yöntemleri, bireyselliğin ortadan kaldırılması ve insanların kökleştirilmesi yönünden

eleştirmiştir. Ayrıca bu düzende köleleşenler yalnızca çalışanlar (emekçiler) değildir. Çalışanlar kadar kapitalistler de kendi ürettikleri nesnelerin köleleri olduğu için Marx hem çalışanların hem de kapitalistlerin, yani bütün insanların kurtuluşunu arzulamaktaydı.

Ancak Marx bu noktada saplanıp kalmamış, daha ileriye gitmeyi de bilmiştir. Yabancılaşmamış bir emeğe sahip olan insanlar yalnızca kendilerini gerçekleştirmekle sınırlı kalmamakta, ayrıca bir biyolojik tür olarak insan soyunun da kendisini gerçekleştirmesini sağlamaktadır. Aydınlanma çağı düşünürlerinin birçoğu gibi Marx ve Hegel de insanları hem bir birey ve hem de bir biyolojik tür *(insanlık ailesi)* mensubu olarak görmekteydiler. Yani her birey aynı zamanda insanlığın tümünü, yani evrenselliği temsil etmektedir. Böylece insan kendini geliştirdikçe, sınırsız bir gelişme potansiyeli taşıyan insanlığın gelişimi de hızlanacaktır. Çalışma sürecinde insan, "yalnızca bilinç düzeyindeki gibi entelektüel açıdan değil aynı zamanda fiziksel olarak da kendini çoğaltmakta ve kendisine, kendi elleriyle yarattığı bir dünyanın içinden bakmaktadır. Buna karşılık, yabancılaşmış bir emek, ürettiklerini insandan koparıp götürdüğü gibi, onun biyolojik bir tür olarak hayatını da çalar ve yok eder. İşte bu aşamada, insanları hayvanlardan olumlu biçimde ayıran özellikler de tersine döner ve insanlar, içinde yaşadıkları doğadan soyutlanıp kopmaya başlarlar. Böylesi yabancılaşmış bir emek, her türlü çalışmayı ve özgür faaliyeti amaç olmaktan çıkarıp bir araç haline getirdiği için insanın bir insan olarak yaşamını da insanın fiziksel varlığının bir aracı haline dönüştürmektedir. Sonuçta insanın kendi türü hakkındaki bilinci böylesi bir yabancılaşma sürecinin etkisiyle o denli değişmektedir ki insanlar kendi gerçek hayat-

larını bile *bir araç* olarak görmeye başlamaktadır." (MEGA I, 3, s. 89: MEW Erg. I, s. 517.)

Marx'a göre emeğin yabancılaşması tüm tarihsel devirler içinde değişik oranlar ve biçimlerde görülmesine rağmen en belirgin ve ileri biçimiyle kapitalist toplum düzeninde ortaya çıkmaktaydı. Bu aşamada en fazla yabancılaşan sınıfın da emekçi (çalışan insanlar) sınıfı olduğuna inanıyordu. Bu düşünceye göre emekçinin yaptığı işi belirlemede herhangi bir sözü geçmemekte, böylelikle de kullandığı makinenin bir parçası haline gelmektedir. "Kullanılan" araç haline dönüşen insan sermayeye bağımlı olmakta ve artık bir insan olmaktan çıkıp bir nesne (cisim) haline dönüşmektedir. Bu temel görüşten hareket eden Marx, "Toplumun özgür olması, işçilerin siyasi açıdan özgürlüklerine kavuşmalarıyla gerçekleşecektir," der. "Bu özgürlük, yalnızca işçilerin özgürlüklerine kavuşmaları açısından değil tüm insanlığın özgür olması açısından ele alınmalıdır. Bence insanın 'dünya köleliği' kavramının anlamı, işçinin yabancılaşmış üretimle olan ilişkisinin içinde gizlidir. Bütün kölelik ilişkileri, işte bu yanlış biçimde kurulmuş olan işçi-üretim ilişkisinin ya değişik bir biçimi ya da bunun bir sonucu olarak görülmelidir." (MEGA I, 3, s. 92: MEW Erg. I, s. 521.)

Burada altını çizmek gereği duyduğum bir nokta Marx'ın esas amacının yalnızca "işçileri nasıl özgürlüğe kavuştururum" kaygısıyla kısıtlı olmadığıdır. Çünkü yukarıda da açıkladığım gibi yabancılaşmamış bir emeğe kavuşulduğunda özgür çalışma ortamları ve özgür eylemler kendiliğinden doğacaktır. İnsanlar değişecekler ve yalnızca birtakım cisimleri üretmeyi değil insanı ve onun bir insan olarak gelişmesini amaç edinen bir toplum yapısı ortaya çıkacaktır. Böylesi bir toplumda insanlar üretimin kölesi olmaktan kurtulacak

ve kendilerini tam anlamıyla gerçekleştirme şansına sahip bireyler olacaklardır (bkz. MEW 23, s. 380-390). Marx'ın *Das Kapital*'de dile getirdiği ve onun terminolojisinde önemli bir yer tutan bir diğer kavram da "eşyanın fetiş (tapınılacak şey) karakteri"dir: Kapitalist üretim yöntemi giderek insanlar üzerinde o denli büyük bir hâkimiyet kurar ki bireyler arasındaki ilişkileri bile nesnel bir iletişim haline dönüştürür. Yani kapitalizm, bu ilişkileri insanlıktan çıkarır ve adeta nesneleştirir. Bunun böyle olması da, kapitalist üretim sürecinin temel özelliğinden kaynaklanır: "Mevcut değerlerden ve emekten alabildiğince faydalanma ve onu araç kılma hedefini taşıyan bir üretim yönteminden bunun aksini beklemek yanlış olurdu. Ama aslında maddi refah, işçiyi araç değil amaç olarak görmeli ve onun insanca gelişmesine katkıda bulunacak biçimde olmalıydı. Ben bunu dine benzetiyorum. Nasıl ki insanlar din denilen kurum aracılığı ile kendi kafalarında yarattıkları bir gücün egemenliğine giriyorlarsa kapitalist üretimde de kendi ellerinin yarattığı güçlere ve maddelere boyun eğmektedirler" (MEW 23, s. 649). "İlk başlarda makineler insanların güçsüz yönlerinin yerini almak ve onlara yaşamı kolaylaştırmak için geliştirildikleri halde şimdilerde insanlar makinelerin açıklarını kapatır hale gelmişlerdir" (MEGA I, s. 129: MEW Erg. I, s. 5.)

Modern üretim tekniklerinin kullanıldığı bir toplumda baş gösteren yabancılaşma olgusu, Marx'a göre elişi ya da imalathane dönemlerine göre çok daha derin ve ileridir. "Elişinde ya da imalathanede çalışan bir insan, işin tamamı üzerinde etki sahibidir ve bizzat bir aleti kullanmaktadır. Ama fabrikadaki bir işçi, sanki makinenin bir kölesi gibidir ve ona hizmet etmektedir. Elişçiliğindeki işçi ise canlı bir mekanizmanın bir halkasını oluşturur. Oysa fabrikada işçiden bağımsız olan

ölü bir mekanizma vardır ve işçiler makineye hayat veren ve onun işlemesini sağlayan etten parçalar gibidirler." (MEW 23, s. 445.) Hem *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'yi yazan genç Marx hem de *Das Kapital*'i yazan tecrübeli Marx için "yabancılaşma kavramı" düşünce sisteminin belkemiğini oluşturmaktaydı. Bu düşünce sürekliliğine bir örnek olması için aşağıda biri *Manuskripte*'den, diğeri ise *Kapital*'den iki alıntıya yer vermek istiyorum:

"Herhalde bu olgu, şundan başka bir şeyi göstermiyor: Çalışma ile üretilen cisim, yani ürün, üretimin dışında var olan bir yaratık gibi adeta üretimden bağımsız bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada emeğin ürünü, belirli bir nesneye odaklanmış, yani nesneleşmiş olan bir emektir. Ben buna, *emeğin nesneleşmesi* diyorum. Ulusal (klasik) iktisatçı ekonomilerde emeğin gerçekleşmesi, insanların kendilerini gerçekleştirmelerinden uzaklaşmaları anlamına gelir. Emeklerin nesneleşmesi ise üretilen nesnelere esir olmaya dönüşür. Burada 'sahip olmak' yabancılaşma ya da kaybetmeyle eşanlamlı bir hale gelir." (MEGA I, 3, s. 83: MEW Erg. I, s. 511 vd.)

Öte yandan Marx, aynı konuyla ilgili olarak *Das Kapital*'de şunları yazar: "Toplumsal emeği daha da üretken kılmaya çalışan kapitalist bir sistemde, bu amaçla uygulanan bütün yöntemler çalışanın bireyselliğini hedef almaktadır. Üretimi artırıcı bütün araçlar, üreten kişiye egemen olma ve onu kullanma özelliğinde olduklarından bunlar çalışanı kötürüm bir insana dönüştürmekte ve adeta çalıştığı makinenin bir parçası yapmaktadır. Ayrıca yapılan işin zorluğu oranında çalışanı ezmekte, böylelikle çalışma eylemi için gerekli olan zihinsel yeteneklerle birlikte, bağımsız bir güç olan bilim de ortadan kalkmaktadır." (MEW 23, s. 674.)

Marx'ın henüz gençken özel mülkiyetin yabancılaştıran işlevini görebilmiş olmasını aşağıdaki satırlarda da izleyebiliriz (burada özel mülkiyetten söz edilirken yalnızca kullanım araçlarındaki özel mülkiyet değil kendisine emeği kiralayan kapitalden de söz edildiğini unutmamak gerekir): "Demek ki özel mülkiyet, yabancılaştırılmış bir emeğin ürünü, onun zorunlu bir sonucu ve işçinin doğaya ve kendine karşı yabancılaşmasının bir uzantısıdır. O halde özel mülkiyeti yabancılaşmış bir emeğin analizi ile açıklamak mümkündür: Bu da bizi yabancılaşmış bir insanın yabancılaştırılmış emeğine ve yabancılaştırılmış bir yaşama götürür." (MEGA I, 3, s. 91: MEW Erg. I, s. 520.)

Böyle bir ortamda yalnızca nesnelerin dünyası değil aynı zamanda insanların yarattıkları toplumsal ve siyasi sistemler (varlıklar) de insanı egemenlikleri altına alan bir güç haline dönüşür: "Sosyal faaliyetin sabitleşmesi (yani kesin bir yapı alması), kendi ürettiklerimizin kendimize egemen olmaları ve bunların kontrolümüzden çıkarak beklentilerimizi altüst etmeleri ya da benzeri şeyler günümüze kadar uzanan tarihsel gelişimin temel taşlarıdır..." (MEGA I, 5, s. 22: MEW 3, s. 33.) Kendisinin doğanın hâkimi haline geldiğini sanan yabancılaşmış bir insan, gerçekte *nesnelerin ve durumların bir kölesi* haline gelmiş, kendi gücünün cansız bir dışavurumu olan bu dünyanın önemsiz bir kırıntısı niteliğini kazanmıştır.

Marx için çalışma süreci içinde ortaya çıkan ve bir çalışmanın, onu çevreleyen durumlardan soyutlanması olarak gözlemlenen yabancılaşma olgusu, insanın kendisine, çevresine ve doğaya karşı olan yabancılaşması ile de yakından ilgilidir. "İnsanın emeğinden, hayatı boyunca yaptığı işlerden ve kendi biyolojik türünden yabancılaşmasına ek olarak insanlar, insanlardan da yabancılaşır. Böyle bir durumdaki insan,

kendisine bir aynada baktığında *karşısında duranın yabancı biri* olduğunu sanacaktır. Bu ana kadar insan, insanın emeği ve emeğinin ürünü hakkında söylediklerimiz, böylesi bir durumda bir insanın diğer bütün insanlarla olan ilişkileri için de geçerli olacaktır. Aslında 'İnsanlar kendi türlerine yabancılaşmaktadır' biçimindeki bir cümle, insanların kendi aralarında da yabancılaşmış olduklarını ifade edecektir." (MEGA I, 3, s. 89: MEW Erg. I, s. 517 vd.) Yabancılaşmış bir insan, yalnızca diğer insanlara göre yabancılaşmış biri değil aynı zamanda insan olma keyfiyetine, yani biyolojik türüne, doğal ve zihinsel özelliklerine de yabancılaşmış demektir. Böyle bir yabancılaşma, giderek insanların egoizme (bencilliğe) yönelmelerine yol açar. Marx bunu, insan varlığının kendi özüne ters düşmesi ve amacın araç haline getirilmesi olarak açıklar ve şöyle der: "Yabancılaşmış emek, insanı kendi fiziksel bedenine ve çevresindeki doğaya olduğu kadar kendi ruhsal ve insani varlığına da yabancılaştırmaktadır." (*Age.*)

Bu noktada Marx'ın görüşleri, "İnsan, her zaman ilk ve tek amaçtır ve hiçbir zaman bir araç haline gelmemelidir" biçiminde ifade edilebilecek olan Kant'ın dünya görüşüyle benzeşmektedir. Ama Marx, "İnsan, bireysel varoluşun bile bir aracı haline gelmemelidir" diyerek bu konuda Kant'tan daha ileri gitmektedir. Ayrıca burada Marx ile komünist totalitarizm arasındaki görüş farkı da çok çarpıcı bir biçim almaktadır. Çünkü Marx, insanın insan olabilmesi için bu insanın kendi bireysel varoluşunun bile bir aracı haline gelmemesi görüşündedir; kaldı ki bir devletin, bir sınıfın ya da bir ulusun aracı olsun.

Sonuç olarak yabancılaşma tüm değerlerin sapmasına yol açacaktır. İnsanlar ekonomiyi ve ekonomik değerleri; yani kazancı, işi, tasarrufu ve uyanıklığı (bkz. MEGA I, 3, s. 131:

MEW Erg. I, s. 551) hayatın en önemli hedefi haline getirirlerken, "Derin bilgelikler, erdemler ve benzeri şeylerdeki zenginlikleri, yani gerçek ahlaki değerleri hasıraltı edeceklerdir. Ancak eğer ben bir hiçsem, nasıl erdemli olabilirim ki? Ve eğer ben bilgili biri değilsem, nasıl olur da temiz bir vicdandan söz edebilir ve ona önem verebilirim?" (*Age*) Yabancılaşma ortaya çıktığında hayatın ayrılmaz bir bütünü olan ekonomi ile ahlak da birbirinden kopar ve ayrılır. "Böyle durumlarda ekonomi ve ahlak, yabancılaşmış olan hayatın kopuk yansımaları haline gelir. Böylece bu iki yabancılaşmış öğe, birbirine de yabancılaşmış olur." (MEGA I, 3, s. 132: MEW Erg. I, s. 551.)

Marx yabancılaşmış bir dünyada insan ihtiyaçlarının ne hale geleceğini önceden görebilmişti. Şaşırtıcı bir doğrulukla böyle bir gidişin sonuçta nereye varacağını kestirmiş ve bizlerin ancak şimdi farkına vardığımız gerçekleri önceden dile getirmişti. Sosyalist anlayışta en önemli öğe şudur: "İnsanların ihtiyaçlarının fazlalığı, yeni bir üretim yönteminin doğmasına ya da üretim nesnelerinin çeşitlenmesine yol açar, bu da insanın yaratıcı gücünün doğrulanması ve insan doğasının zenginleştirilmesi demektir." (MEGA I, 3, s. 127: MEW Erg. I, s. 546.) Oysa kapitalist ve çağdaş bir toplumda, insan ihtiyaçlarının yaratıcılıkla bir ilgisi yoktur. Çünkü kapitalist toplumda ortaya çıkan ihtiyaçlarımız, gerçek "insani" ihtiyaçlar değildir. "Her insan, diğerleri için yeni ihtiyaçlar yaratarak onu yeni bir bağımlılığın içine itmeye ve sistemin yeni bir kurbanı haline getirmeye çalışır. Bağımlılıklar çemberi içine sıkışan çağdaş insanlar, bir yandan yepyeni hazları tadarken öte yandan da maddi durumlarının giderek bozulduğunu fark edemeyecektir. Demek oluyor ki, böylesi bir toplumda herkes kendi ihtiyaçlarını tatmin amacıyla başka-

ları üzerinde bir egemenlik kurma çabasına girişecektir. Bu açıdan baktığımızda piyasaya sunulan her yeni ürün, karşımıza karmaşık bir hile ve yağmalama sürecinin başka bir yönü olarak çıkacaktır. Kendilerine yeni ürünler sunuldukça insanlar, yeni bağımlılık çemberlerinin tutsakları ve köleleri haline dönüşecekler, bu bağımlılığı karşılamak ve bu yabancı hem de düşman nesnelere egemen olabilmek arzusu ile daha çok paraya ihtiyaç duyacaklardır. Bu arada onların para hırsı ve paralarını artırma çabaları, *insan olarak fakirleşmelerine yol açacaktır.* Onlar bunun farkına varmadan ürünlerin sayısının artması ile ters orantılı olarak bu insanların paralarının değeri azalacak ama bağımlılıkları artıkça paranın onlar için önemi de çoğalacaktır. Bu örnekten hareket edersek ulusal (klasik) iktisatçıların ürettikleri tek gerçek ihtiyacın para ihtiyacı olduğu söylenebilir. Burada paranın tek güçlü özelliği ise niceliği yani miktarıdır. Para bütün varlıkları kendi soyut değeri ile ölçülür hale getirirken bu hareketi ile kendisini de nicel bir varlık şekline sokmaktadır. Böylece paranın gerçek ölçüsünün ya da gerçek yüzünün hesapsızlık ve ölçüsüzlük olduğu ortaya çıkmaktadır. Ürünlerin sayısı ve ihtiyaçların çeşitliliği artıkça para insanları kurnaz, doğallıktan uzak, içten pazarlıkçı ve başkalarını ezip geçmeyi hedefleyen, hatta yalancı olmaya itilen köleler haline getirmektedir. Bu söylediklerimizden şu anlam çıkıyor: Özel mülkiyet, insanların temel ihtiyaçlarını insani ihtiyaçlar haline getirme kapasitesinden yoksundur. Çünkü *özel mülkiyetçiliğin ideali hoyratlık, başına buyrukluk ve belirsizliktir.* Bu tıpkı hadım bir harem ağasının bağlı olduğu despota yağcılık etmesine benzer. Böyle birisi, kendi kesesini doldurmak ve güdükleşmiş arzularını yerine getirmek için hiçbir aşağılık yolu kullanmaktan kaçınmaz. 'Peki, o zaman sanayi toplumunun harem ağaları olan kapitalistlerin onlar-

dan farkı nedir?' diye sorabiliriz. Sözüm ona, Hıristiyanlığın emrettiği şekilde komşusunu kendisi gibi severken öte yandan da onun cebindeki altın kuşları avlamaya çalışması ve en küçük gümüş kuruşu bile ondan önce elde etmeye uğraşması, onu yukarıdaki harem ağasıyla özdeş kılmaz mı? (Demek ki, her bir ürün aslında, diğer insanların varlıklarını ve paralarını çekmeye yarayan bir yemdir. Bu açıdan insanların gerçek ya da olası ihtiyaçları bir güçsüzlük belirtisidir ve adeta uçan kuşu kapana götüren bir durum gibidir. Yaratılan ihtiyaçlar, toplum içindeki insanların topyekûn sömürülmesine ve bağımlı olmalarına yol açar. Dinde insanlar nasıl ki benliklerinin güçsüz yönlerini Tanrı kavramıyla örtmeye çalışıp ruhlarını bir papaza emanet edebiliyorlarsa ihtiyaç yaratma olayı da buna benzer: Adeta bir insana gidip: 'Arkadaşım al sana ihtiyaç duyduğun şeyi veriyorum ama benim vazgeçemediğim (*conditio sine qua non*; olmazsa olmaz) kuralımı biliyorsun. Bana nasıl bir bağla borçlandığının farkındasındır umarım. Yani ben, senin bir ihtiyacını tatmin ederken seni bağlıyor ve kelepçeliyorum' demek gibidir.) İşte insanlar, en saçma fikirleri bile karşısındakilere bir ihtiyaçmışçasına sunmakta, onların içinde bazı *hastalıklı arzuları* ortaya çıkarmakta ve bu insanların güçsüzlüklerinden faydalanarak onlara bu ihtiyacı satmakta sonra da bu hizmetinin ücretini utanıp sıkılmadan talep etmektedir." (MEGA I, 3, s. 127: MEW Erg. I, s. 546-548.) Bu türlü yabancılaşmış ihtiyaçlara boyun eğen bir insan, "Hem ruhsal hem bedensel olarak insanlık dışı bir varlık haline gelmiş demektir... Böyle birisi, adeta kendi kendine işleyen *bilinçli bir eşya* olmuştur." (MEGA I, 3, s. 98: MEW Erg. I, s. 524.) Artık bir *eşya-insan* haline dönüşen ve kendine yabancılaşmış ihtiyaçların bağımlılığına giren bu varlık, dış dünya ile yalnızca tek bir kanaldan ve ancak tek bir yolla ile-

tişime girebilmektedir. Bu yol da dış dünyaya *sahip olmak* ve onu *tüketmek* biçiminde ortaya çıkmaktadır. İnsanlar yabancılaştıkça sahip olma ve tüketme (kullanma) davranışları, dış dünya ile olan iletişimlerinin tek yolu haline dönüşmektedir. Halbuki ne kadar az isen, yaşamını ne kadar az görkemli kurmuşsan, o kadar çoksun demektir ve görkemsiz yaşamın da o denli büyüktür (MEGA I, 3, s. 130: MEW Erg. I, s. 549).

Marx'ın "yabancılaşma" ile ilgili görüşleri zaman içinde ve tarihsel gelişmelerin ışığında bazı değişikliklere tabi tutulmak durumundadır. Marx'a göre, yabancılaşma olgusundan nasibini alan en şanssız sınıf, işçi sınıfıdır. Bundan dolayı da yabancılaşma olgusunun aşılabilmesi için yapılacak ilk şey, işçi sınıfını yabancılaşmadan kurtarmaktır. Ancak Marx, zaman içinde yabancılaşma konusunun böylesine genişleyerek yalnızca işçileri değil büyük insan kitlelerini de etkisi altına alabileceğini doğal olarak önceden kestirememiştir. Özellikle günümüzde yaygın olarak görülen ve makinelerden çok insanları ve onların değerlerini etkileyip yönlendiren (manipüle eden) mesleklerin sayısı artmıştır. Artık yabancılaşma yalnızca el emeği ile çalışan insanlarda görülmüyor; yabancılaşma memurlar, pazarlamacğılar ya da profesyonel yöneticiler arasında bile hızla yayılıyor. Hatta bunlar belki de basit bir ustabaşından daha çok yabancılaşmış insanlardır. Çünkü bir ustabaşının emeği, yine de beceri, güvenilirlik ve benzeri kişisel niteliklere bağlıdır. Yetenekli bir ustabaşı; kişiliğini, gülümseyişini ve kendi fikirlerini, demin saydığımız insanların aksine, iş sözleşmeleri nedeniyle satmak durumunda değildir. Öte yandan, insanları ve toplumsal değerleri (simgeleri) etkileyip bunları yönlendirmekle görevli kişiler, kendilerini işverenlerine yalnızca becerileri için satmaz. Ayrıca onlardan uyumlu ve "istenilen kişilik tipi"ni taşımaları, ra-

hat yönlendirilip etkilenebilir olmaları da beklenir. İşte bunlara, "örgütlenmiş (organize edilmiş) insanlar" diyoruz. Bu insanların kendilerine özgü belirli bir idealleri yoktur; idealleri, çalıştıkları şirketlerin çıkarları ve idealleri ile aynı olmuştur. Günümüzde bir el emekçisi ile bir masa başı emekçisinin (çalışanının) tüketim kalıp ve davranışlarında büyük bir benzerlik görülmektedir. Çünkü bu insanların hepsi tek bir arzuyla yanıp tutuşmaktadır. O da, daha yeni eşyalara ya da piyasaya çıkan en son şeylere sahip olmak ve bunları kullanıp tüketmek arzusudur. *Bu insanlar; edilgen, kabul edici ve tüketicidir.* Onlar, yapay olarak yaratılan ihtiyaçlarını tatmin eden eşyaların boyundurukları altına girmiş olan güçsüz insanlardır. Böyle kişiler, dış dünya ile hiçbir üretken ilişki içine girmedikleri için dünyayı tüm görkemi ve bütünselliği içinde kavramaktan acizdirler. Halbuki bunu başarabilmiş olsalardı bu dünya ile bütün haline geleceklerdi. Ama ne yazık ki bu insanlar eşyaya ve bu eşyayı üreten makinelere körü körüne tapmaktadır. Bu denli yabancılaşmış bir dünyada insanların, kendilerini yalnız ve yabancı hissetmelerine şaşmamak gerek. Her ne kadar Marx'ın bürokrasi ile ilgili görüşleri, zaman içinde gerçekleşmemiş olsa bile, yine de onun bu konu üzerine yazdıkları, günümüz bürokrasisinin sergilediği acıklı tabloyu yansıtır niteliktedir: "Üretim dediğimiz şey, insanları yalnızca eşya-insan haline dönüştürmekle kalmaz, onları ruhsal ve bedensel olarak insanlıktan uzaklaştırıp kötürümleştirir. Böylece de ortaya ahlakı yetersiz, çarpık duygu ve düşüncelere sahip insan olarak geri durumdaki işçiler ve kapitalistler çıkar. Böylesi bir anlayış ve yetersiz insanlarla yapılan üretim sonucunda, karşımıza dikilen *şey; kendi kendine işleyen, bilinçli bir eşyadır. Ben buna eşya-insan diyorum.*" (MEGA I, 3, s. 98: MEW Erg. I, s. 524.)

Marx'ın kendi ürettiğimiz eşya ve durumların, bizim üzerimizde ne kadar egemen olabileceklerini önceden tam olarak kestirememiş olması, aslında doğaldır. Ancak şu kadarını da belirtmeliyim ki, günümüz insanı, kendi ürettiği siyasal kurumların ve nükleer silahların bir tutsağı haline gelmiştir. Marx'ın da öngörebildiği gibi şimdi insanlık, korkulu bir bekleyişin içine girmiştir. Kendi yarattığı ve kendini aşarak, onu baskı altına alan şeylerin gücünden kurtulup kurtulamayacağını ve kendi oluşturduğu bürokrasinin körleşmiş davranışlarından sıyrılıp sıyrılamayacağını düşünmekte ve büyük bir sabırsızlıkla bunlardan kurtulacağı günü beklemektedir.

VI.

Marx'ın Sosyalizm Anlayışı

Marx'ın sosyalizm anlayışı, Marx'ın insan ve toplum anlayışının bir uzantısı olarak ortaya çıkmıştır. Şimdiye dek anlattıklarımızdan şöyle bir sonuç çıkarmamız mümkündür: Sosyalist bir toplumun bireyleri otomatlaşmış ve robotlaşmış birer varlık olmamalıdırlar. Aslında bir toplumu sosyalist bir toplum yapan, o toplumu oluşturan bireylerin aynı ücreti almaları ya da aynı derecede iyi beslenmeleri veya aynı derecede yeterli giyinmeleri değildir. Çünkü sosyalist bir toplumda en önemli öğe bireyin devlete, makineye ya da bürokrasiye esir düşmemesidir. Öte yandan bir toplumu sosyalist bir toplum yapan, "devletin soyut bir kapitalistin rolünü oynaması" ya da "toplumsal sermayenin bir tek kapitalistin veya tek bir sermaye grubunun tekelinde olması" da değildir (MEW 23, s. 656). Marx *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'de sosyalizmin (ya da komünizmin), insanlığın gelişim tarihinin en önemli temel taşı olmadığını, hedeflemek durumunda olduğumuz şeyin çok daha başka bir şey olduğunu yazmaktadır. O halde "Gerçek hedef nedir?" diye sormanın zamanı geldi demektir.

Marx'a göre sosyalizmin belirli bir tek hedefi vardır, o da insanın kendisidir. Yine Marx'a göre sosyalizm, öyle bir üretim yöntemi ve bir toplum yapısı yaratmalıdır ki bu yeni oluşumda insanlar ürünleriyle, emekleriyle, dost ve yakınlarıyla, kendileriyle ve doğayla aralarındaki yabancılaşmayı aşmış olsunlar, kendilerine geri dönebilsinler, böylece dünyayı, kendi yetenekleri ve güçleri ölçüsünde kavrayarak onunla bir bütün haline gelebilsinler. Paul Tillich'in söylemiş olduğu gibi Marx için sosyalizm soğuk toplumsal gerçeklik içinde, sevginin sıcaklığını yitirmemek için verilen bir mücadeledir (P. Tillich, 1952, s. 6).

Marx, *Kapital*'in üçüncü cildinin sonunda sosyalizmin hedefinin ne olacağı konusunda şu çarpıcı ifadeleri kullanmaktadır: "Özgürlük imparatorluğu, emeğin ve çalışmanın, zorunluluk ve dış baskı tarafından belirlenmesinin bittiği anda başlayacaktır. Yani özgürlük denen şey, maddi üretimin dışında bir yerde bulunmaktadır. Nasıl ki, ilkel bir insan ihtiyaçlarını tatmin etmek, hayatını sürdürmek ve neslinin devamını sağlamak için doğa ile boğuşuyorsa medeni bir insan da bunun aynısını yapmak durumundadır. Yani doğa ile boğuşma olayı, bütün toplumlarda ve bütün üretim yöntemleri düzeyinde vardır. İnsanlar medeniyet merdiveninde yükseldikçe *gereklilikler imparatorluğu* diyebileceğimiz bağımlılıkları artacak ama ihtiyaçları tatmin etmeye yarayan üretici güçlerin sayısı da fazlalaşacaktır. Böyle bir ortamda özgürlük nasıl sağlanabilir? Toplumsallaşmış insan, dış dünya ve doğa ile olan ilişkileri düzenleyen toplumsal güçlere körü körüne bağlanmak yerine onları ortak bir kontrol altına alabilirse bu yolda ilk adım atılmış olacaktır. Böylece doğa ile akılcı bir alışveriş ilişkisine girilebilir. Bu işlemi, en az gücü

kullanarak ve insan onuruna yaraşır bir biçimde gerçekleştirmelidir. Gereklilik imparatorluğu daima varlığını sürdürecektir. Ama ona esir olmak yerine onu aşabilirsek gerisinde insanların kendi yaratıcılıklarını ortaya koyup geliştirdikleri ve tek hedefi insan olan gerçek özgürlük imparatorluğunun bulunduğunu görürüz. Gereklilik imparatorluğunun özgürlük imparatorluğunu nasıl içinde taşıdığını ve onun temelleri olmazsa özgürlüğe doğru yürüyemeyeceğimizi şimdi daha iyi görmüş olduk." (MEW 25, s. 828.)

Marx, yukarıda yer verdiğim paragrafta sosyalizmin en can alıcı öğelerini toplu bir biçimde saymıştır. Bu öğelerden en önemlisi, insanların üretim süreci içinde *rekabet etmek yerine, birbirlerine bağlı ve işbirliği içindeki üreticiler şeklinde çalışmaları gerektiğidir.* Yani insanlar üretim sürecini onları destekleyen bir dış gücün etkisinden kurtararak, kendi kontrolleri altına almalıdır. Marx hiçbir zaman insanların büyük bir bürokrasi mekanizması tarafından yönlendirildiği bir sosyalizm görüşünü savunmamıştır. Bürokrasinin tüm devlet ekonomisine hâkim olması bile çıkar bir yol değildir. Çünkü doğru olan, herkesin ekonomik planların hazırlanmasında ve uygulanmasında aktif bir rol oynamasıdır. Bu da siyasi ve ekonomik demokrasinin tam anlamıyla gerçekleşmesi anlamına gelir. Ancak yeni ve yabancılaşmamış bir sosyalist toplumda insanlar özgürlüğe kavuşabilecekler, kendi ayakları üzerine basabilecekler ve yabancılaşmış üretim ve tüketim kalıplarının yükü altında ezilmeyeceklerdir. Böylelikle insanlar bu yeni toplum biçiminde *kendi hayatlarının efendisi ve yaratıcısı* olacak, hayatın yalnızca bazı ürünleri tüketmek olmadığını anlayarak *hayatın kendisine yönelecekler* ve kendilerini bu hayat ile *özdeşleştireceklerdir.* Bu nedenle Marx için sosyalizm, *hayatın*

kendisi demektir. Yani sosyalizm, hayatın yalnızca doludizgin yaşanması değil hayatı *insan varlığının hedefi* haline getirecek koşulların hazırlanmasıdır. İnsanlar kendilerine yabancılaşmamış akılcı bir toplumu yarattıktan sonra hayatın tek amacı ve hedefi olan, "insanın kendi güçlerini geliştirmesi ve böylece gerçek özgürlüğe yönelmesi" konusuyla ilgilenme imkânına sahip olacaklardır. Bu söylenenlerden çıkan sonuç şudur: Fırsat buldukça insan aklının yarattığı en önemli eseri, örneğin Aşil ya da Shakespeare'i okuyan bir Marx'ın sosyalizm dendiğinde, iyi beslenmiş ve iyi giyinmiş bir "işçi devletini" ya da bir "refah devleti" modelini düşündüğünü ve böyle bir şeyi hayal ettiğini söylemek kadar gülünç bir iddia olamaz. Marx'a göre insanlığın tarihsel gelişim içinde oluşturduğu bir kültür birikimi vardır. Eğer insanlar kendilerini bağlayan ekonomik fakirliğin yanı sıra, yabancılaşmanın getirdiği ruhsal fakirliğin zincirlerinden de sıyrılacak olurlarsa bu tarihsel akışa katılıp katılmama konusunda zorunlu olmayı aşıp özgürce karar verebileceklerdir. Demek ki Marx'ın sosyalizm vizyonu, insan denen varlığın içinde yer alan ve tarihsel süreç içinde gelişimini sürdüren "insani yeteneklere" duyulan güven ve inancın dışavurumundan ibarettir. Marx, sosyalizmi yalnızca hayatın bir hedefi olarak değil insan özgürlüğünün ve yaratıcılığının ön koşulu biçiminde görmektedir.

Marx'a göre sosyalizm (ve komünizm) insanların yeteneklerinin dışavurumu ile yarattıkları gerçek dünyadan bir soyutlanma ya da bu dünyadan bir kaçış değildir. Yani sosyalizm, doğa dışı ya da ilkel bir basitliğe geri dönüş olarak görülmemelidir. Sosyalizm, daha çok insan doğasının bir gerçek olarak meydana çıkması ve "aktüel" olmasıdır. O zaman, "Sosyalist toplum nedir?" sorusuna şu cevabı verebiliriz:

Sosyalist toplum, ilk kez yabancılaşmadan kurtulan ve kendisine dönen insan doğasının, tam anlamıyla gerçekleşmesine izin veren bir toplum yapısıdır. Böyle bir toplum özgür, akılcı, hareketli ve bağımsız bir insana giden nitelikleri sağlayan, hatta peygamberlerin en büyük hedefleri olan şeyi gerçekleştiren (yani, insanların kendi elleriyle yaptıkları putlara tapınmalarını engelleyen ve o putları kıran) bir toplumdur.

Bütün bu anlatılanlara rağmen Marx'a bir özgürlük düşmanı olarak bakılmasının nedeni, bir yandan Stalin'in Marksizm adına söylediği yalanlara, öte yandan da Batı dünyasının Marx hakkındaki inanılmaz bilgisizliğine dayanmaktadır. Yukarıda anlattığım gibi, Marx'a göre sosyalizmin en önemli hedefi özgürlüktür. Bu, içinde yaşadığımız demokraside bile hayal edilemeyecek kadar geniş ve kapsamlı bir özgürlük tanımını içerir. Böylesi bir özgürlük bağımsızlık ile aynı anlama gelir. Ayrıca insanların kendi ayakları üzerinde durmaları ve kendi yaratıcılıklarını kullanarak dış dünya ile üretken bir ilişkiye girmeleri demektir. Marx için özgürlük kavramı, insanın içine öylesine yerleşmiştir ki hiçbir insanın özgürlük düşüncesine karşı davranması ve savaşması mümkün değildir. Özgürlüğe karşı yürütülen uygulamalar, aslında kişilerin kendi özgürlüklerini ön plana alarak başkalarına bu hakkı vermeme çabasından doğar. Yani temelde yine bir özgürlük arzusu ve arayışının (çarpık) bir sonucu durumundadırlar. Bu nedenle özgürlük, tarihsel süreç içinde, kimi zaman belirli kişilere tanınan bir imtiyaz, kimi zaman da herkese açık evrensel bir hak olarak belirmişse de varlığını şu ya da bu biçimde her zaman ve her dönemde sürdürmüştür. (Bu konu ile ilgili olarak bkz. R. Dunayevskaya'nın Marx alıntısı, 1958, s. 19.)

Marx'a göre sosyalist toplum insani ihtiyaçlara hizmet eden bir toplumdur. Böyle söylenince belki de bazılarının şöyle sorduklarını duyar gibiyim: "Ama çağdaş kapitalizm zaten ihtiyaçlarımızın tatmin edilmesi için uğraşmıyor mu?" Ya da: "Mevcut esnaf ve ticaret birlikleri insanların ihtiyaçlarına hizmet etme yarışında değiller midir?" Veya: "Büyük reklam şirketleri, kapsamlı çalışmalar, istatistikler ve davranış analizleri aracılığı ile nelerin ihtiyaç, nelerin ise ihtiyaç olmadıklarını zaten belirlemiyorlar mı?" İşte bu soruları da göz önünde bulundurarak Marx'ın "ihtiyaçlar" konusunda yaptığı "gerçek" insan ihtiyaçları ile sentetik ya da "yapay" insan ihtiyaçları arasındaki ayrımı çok iyi incelememiz ve özümsememiz gerekmektedir. Bunu yapmazsak Marx'ı ve sosyalizm kavramını tam olarak anlayamayız.

Marx'ın sahip olduğu insan anlayışına göre gerçek ihtiyaçlar, insanın kendi doğasında saklıdır. "Peki, nedir gerçek ihtiyaç denilenler?" diye sorulabilir. Buna şöyle cevap verebiliriz: Bir insanın, kendisini bir insan gibi gerçekleştirmesine yarayan bütün ihtiyaçlar gerçek ihtiyaçlardır. Veya Marx'ın dediği gibi: "Bir şeyi gerçekten seviyorsam onun varlığını vazgeçilmez olarak görürüm. Gerçekten sevdiğim bu şeyin eksikliği ya da yokluğu bende o zaman bir eksiklik duygusu yaratır, bu nedenle de kişisel doğamın tamamlanmamış olduğunu düşünürüm." (MEGA I, 1, Birinci Yarım, s. 184: MEW 1, s. 33.) Demek ki Marx, özel bir insan doğası anlayışından hareketle "gerçek" ile "yapay" biçiminde bir ihtiyaç ayırımına gitmektedir. Sübjektif olarak baktığımızda yapay ihtiyaçların tümü de tıpkı birer gerçek ihtiyaçmış gibi zorunlu ve vazgeçilemez olarak görülecektir. Ve aynı sübjektif bakış açısından incelediğimizde yapay ihtiyaçlarla

gerçek ihtiyaçları birbirinden ayırabilecek hiçbir sağlıklı kıstas bulunmayacaktır. (Bu konuda belki çağdaş terminolojiye uygun olarak nevrotik ihtiyaçlar ile akılcı ya da sağlıklı ihtiyaçlar şeklinde bir sınıflandırmaya başvurulabilir; bununla ilgili olarak bkz. E. Fromm, 1947 a.) Genelde insanlar, gerçek ihtiyaçlarının değil de yapay olanların bilincindedir. Bu nedenle toplum yapısını analiz eden bir bilimadamına düşen en önemli görev, insanları bu çarpıklıktan kurtarıp onları geçici ve yapay ihtiyaçlardan uzaklaştırarak varlıkları için gerekli olan gerçek ihtiyaçlarını tatmin etme yollarını bulmalarını sağlamaya yönelik bir çaba göstermektir. Marx'a göre sosyalizmin ana hedefi, gerçek insan ihtiyaçlarının belirlenmesi ve bunların gerçekleştirilmesidir. Böyle bir şeyi yapabilmek de, *üretimin yalnızca insanlar için var olduğu bir düzende*, yani sermayenin yapay ihtiyaçlar üretmek suretiyle insanları sömürmeyi düşünmediği bir toplum yapısı içinde mümkün olacaktır.

Sosyalizm, Marx'ın anlayışında da tıpkı bütün varoluşçu felsefelerde olduğu gibi insanların yabancılaşmalarına karşı yürütülen bir mücadeledir. Aldous Huxley'in dediği gibi (1946, s. 109; Almancası: s. 135) eğer günümüzün ekonomik, sosyal ve milletlerarası kurumları ... büyük bir bölümü ile organize bir sevgisizlik üzerine kurulmuşsa Marx'ın savunduğu sosyalizm bu sevgisizliği, insanın insan tarafından sömürülmesini, doğanın yine insan tarafından yağmalanmasını, zenginliklerimizin gelecek düşünülmeden savrulmasını derinden protesto eden bir yapılaşmadır. Yabancılaşmamış bir insanı hedefleyen sosyalizm, doğaya "hâkim olmayan", tersine, onunla bütünleşmeye çalışan, kendi dışındaki tüm nesnelere karşı duyarlılık hisseden ve onlarla ilişkiye girerek

canlılık kazanan ve kazandıran bir insanı yaratma arzusundadır.

O halde şu soruyu sormamız mümkündür: "Marx'ın sosyalizm anlayışı bütün büyük hümanist dinlerin savundukları dünya görüşü ile aynı değil midir?" Eğer Hegel ve daha birçoğu gibi Marx'ın da, insan ile ilgili konuları dini değil de felsefi bir terminoloji ile ele almış olduklarını düşünürsek bu soruya gerçekten de "evet" diyebiliriz.

Ama Marx yaklaştığı bu dinsel anlayışların da insanı kendine yabancılaştırdığını ve insanın gerçek ihtiyaçlarına cevap veremediğini gördüğü için dinlere de karşı çıkar. Aslında Marx'ın Tanrı'ya karşı yürüttüğü mücadele gerçekte Tanrı'ya karşı değil insanların kendi kafalarında ürettikleri ve Tanrı niyetine tapındıkları putlara karşı yürütülmüş bir mücadeledir. Buna bir örnek olarak henüz genç yaşlarda, Marx'ın öğrenimini bitirme tezine verdiği başlığı gösterebiliriz: "Kitlelerin tanrılarını reddedenler değil asıl kitlelerin düşüncelerini tanrılara atfedenler tanrıtanımazdır." (Bkz. MEW Erg. I.) Bence Marx'ın sergilediği tanrıtanımazlık, gerçekte akılcı bir mistisizmin en ileri biçimidir. Çünkü Marx, Meister Eckhart'a ya da Zen Budizm'ine, Tanrı ve din adına davrandıklarını ileri süren birçok sözde din taraftarlarından daha fazla yakındır.

Marx'ın din hakkındaki görüşlerine değinirken bir yandan onun sosyalizm anlayışına ve tarih felsefesine, öte yandan da Eski Ahit'teki peygamberlerin dile getirdikleri *mesihçi vizyonlar* (özellikle "umut ilkesi") ile Yunan ve Roma düşüncelerinin hümanist köklerine uzanmadan yapamayız. Batı düşüncesinin en önemli özelliklerinden başta geleni, mesihçi vizyonlardır. Buna göre, ebedi kurtuluş mutlaka gerçekleşecektir. Eski Ahit'te kendilerinden söz edilen peygamberlerin, Lao-tse ya

da Buda gibi yalnızca ruhani (dini) değil aynı zamanda güçlü birer siyasi önder olmaları ilgi çekicidir. Bu ruhani-siyasi önderler insanlara gelecekle ilgili bir vizyon sunmuşlar, sonra da buna ulaşabilmenin yollarını anlatmışlar ve kişilerin kendilerini bu vizyona uydurabilmeleri için de çeşitli alternatifler göstermişlerdir. Şimdi bu vizyonun ne olduğu düşünülebilir. Eski Ahit'te adı geçen peygamberlerin çoğu, tarihin belli bir anlamı olduğunu, insanın tarihsel süreç içinde olgunlaştığını ve sonuçta barış ve adaletin hüküm süreceği bir toplumsal düzenin meydana geleceğini ileri sürmüşlerdir. Ama bu dini bakış açısının yanı sıra barışın savaşsız, adaletin ise adaletsizlik olmadan gerçekleşemeyeceğini görecek kadar da siyasi düşünebilmişlerdir. Barış ve adalet, Eski Ahit'te temel alınan insan anlayışının bir sonucu olarak formüle edilmektedir. İnsanlar, kendi varlıklarının bilincine varmadan önce (yani, Âdem ile Havva henüz cennetten kovulmamışken) doğayla bir bütün halindeydiler. Ama özgürlük eyleminin ilk adımı olan "hayır" sözcüğü ile özgürlüğü tadan insanın "gözleri açıldı". Böylece kendini dünyada bir yabancı olarak görmeye başladı. Artık doğa, diğer insanlar ve kadın-erkek arasındaki karşıtlık ve çatışmaların içine düşmüştü. Tarihsel süreç, insanların kendilerine özgü yetenekleri ile sevme ve anlama güçlerini geliştirmeleri sürecidir. Bu gelişim süreci içinde "insan" olduklarını kavrayanlar, mevcut doğa-insan bölünmüşlüğünü ortadan kaldırarak doğa ile (yeniden) bir olma yolunu bulabilirler. Ancak bu yeni bütünlük tarihsel sürecin başlamasından önceki bütünlükten (yani Âdem ile Havva henüz cennetteyken yaşanan bütünlükten) farklı bir özellik gösterecektir. Burada yeni olan şey, insanın kendisiyle, çevresindeki doğayla ve diğer insanlarla bütünleşirken, bunu *bilinçli* olarak,

isteyerek ve *tarihsel süreç içinde* kendi emeğiyle gerçekleştirmiş olmasıdır. Yani ilk dönemlerdeki o kendiliğinden ve "bilinçsiz bir olma" şimdi yerini "bilinçli bir olmaya" bırakacaktır. Eski Ahit'te anlatılan Tanrı, tarihin ve zamanın dışında olmayan, tarihsel oluşumun içinde yer alan bir Tanrı'dır. (Bunu, İbrahim'in Tanrı'sı, İshak'ın Tanrı'sı, Yakup'un Tanrı'sı... gibi sıralamalardan anlıyoruz.) Bundan dolayı da, insanın kurtuluşu, tarihi aşan, onun ötesinde yer alan bir oluşumda değil tarihin içinde bulunmaktadır. Bunun anlamı şudur: İnsanın aklıyla oluşturduğu hedefler, toplumsal değişim ile ayrılmaz bir bütündür. Nitekim siyaset de, toplumdaki ahlaki değerlerden ve insanların kendilerini gerçekleştirmelerinden ayrı olarak düşünülemez. Bunların hepsi bir bütündür.

Buna benzer görüşler, Yunan ve Roma düşünce sisteminde de vardır. Stoik felsefenin kurucusu Zenon'dan, Seneca ve Cicero'ya kadar birçok antikçağ düşünürü, doğal adalete ve insanların eşitliğine inanıyorlardı. Bu hümanist düşünceler antikçağ insanlarını derinden etkilemiş, öte yandan peygamberlik geleneği ile birleşmek suretiyle de, Hıristiyan düşünce sisteminin temellerini oluşturmuştur.

Ancak Hıristiyan dininde, Aziz Paulus ile birlikte, tarihsel süreç içindeki kurtuluş ya da selamet düşüncesini (tamamen ruhsal olan) ahirete aktarma geleneği yer etmiş, kilise ise "adil toplum" yapısının kurumlaşmış düzenleyicisi olarak ön plana çıkmaya başlamıştır. Ama bu "soyut akıma" rağmen, temeldeki önermelerde mutlak bir değişimin olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Örneğin o dönemin ruhbanları, yaşadıkları devlet düzenini sert bir biçimde eleştirmişler, daha sonraları ve özellikle de ortaçağın sonlarına doğru devletin Tanrısal ve doğal adaletin tek otoritesi olduğu şeklindeki görüşleri şid-

detle yermişlerdir. Bu görüşe göre köklerini akıl ve vahiyden alan toplum ile devlet, ruhsal değerlerden ayrı düşünülemez. Bu "bilgi", skolastik öğretide "intellectus" olarak isimlendirilmiş ve sonraları "akıl" kelimesini karşılar bir hale gelmiştir. İşte, "mesihçi vizyon" derken bunları anlamaktayız.

Reform hareketlerinden sonraki dönemlerde mesihçi düşünce, kendini artık yalnızca dinsel olarak değil felsefi, tarihi ve sosyal bir düşünce biçimiyle de ortaya koymaya başlamıştır. Bu dönemi izleyen Rönesans'ın büyük ütopyaları da, bu görüşlerin dolaylı bir anlatımından başka bir şey değildir. Çünkü aranan yenidünya, uzak bir *gelecekte* değil yalnızca uzak bir *yerde* bulunmaktadır. Aynı düşüncenin aydınlanma çağı, özellikle de İngiliz ve Fransız devrimleri sırasında işlendiğini görmekteyiz. İşte bu süreç içinde mesihçi düşünceyi zirve noktasına çıkartan kişi, Marx'tır. Düşünsel sisteminin adını "sosyalizm" olarak açıklayan Marx'ın Eski Ahit'te yer alan düşüncelerden ne denli etkilendiğini bilebilmek şüphesiz zordur. Fakat hiç tartışmasız şunu söylemek mümkündür: Aydınlanma çağı filozofları, bunlar arasında da özellikle Spinoza, Goethe ve Hegel gibi isimler, Marx'ı mesihçi peygamberlik geleneğine dolaylı da olsa yakınlaştırmalardır. On üçüncü yüzyıldaki peygamberci Hıristiyan düşüncesinde, 18. yüzyıl Aydınlanma çağı öğretisinde (bu konuda bkz. C. L. Becker, 1932; A. Passerin d'Entreves, 1939; H. Baron, 1936; H. Laski, 1936) ve 19. yüzyıl sosyalizminde ortak olan bir nokta vardır: O da, devlet (ya da toplum) ile ruhi (ya da dini) değerlerin, yani politika ile ahlakın birbirlerinden ayrılamayacağı görüşüdür. Bu dünya görüşü, Rönesans'ta belirginleşen ve özellikle de Makyavel ile bir idol haline gelen ve modern devletlerin de savundukları, laik dünya anlayışı ile taban tabana

zıt bir görüştür. Günümüz insanı, sınırsız maddi gelişmelerin sağladığı güce ve imkânlara öylesine bağlanmıştır ki bunların etkisiyle kendisini unutmuştur. Bu toplumların elit tabakaları güç, lüks ve insanları kendi çıkarları doğrultularında kullanma merak ve isteği ile doludurlar, ayrıca kendilerine bağlı olan insan kitlelerini de aynı biçimde yönlendirmektedirler. Aynı durum, yeni gelişen bilimi, yeni keşifleri ve büyüyen Kuzey İtalya şehir devletleri ile beliren Rönesans dönemi ile Batı dünyasını çok etkileyen birinci ve ikinci sanayi devrimlerinin oluşturduğu Batı devletleri sisteminde de ortaya çıkmıştı.

Ama bu gelişme, ortaya çıkan yeni bir etken nedeniyle karmaşık bir hal almıştır: Çünkü eğer bir devlet (ya da bir toplum), belirli ruhsal (ya da dinsel) değerlerin belirlenmesinde ve gerçekleşmesinde etkin bir rol oynayacaksa insanlara bazı emirleri ve düşünce kalıplarını empoze edecek olan yüksek bir otoritenin ortaya çıkması tehlikesi kaçınılmazdır. Sosyal hayatta objektif olarak geçerli olan bazı değerlerin belirli bir biçim alması, ortaya otoriter biçimlerin ve yasaların çıkmasına yol açacaktır. Örneğin ortaçağın tek otoritesi, hiç şüphesiz kilise kurumuydu. Bireylere daha fazla özgürlük vaat ederek kiliseye karşı mücadeleye başlayan Protestanlık öğretisi bile zaman içinde kendi görüşlerinden saparak devlete, insan ve insan ruhu üzerinde tartışılmaz bir egemenlik hakkı tanımıştır. Mutlak bir otoritenin hüküm sürdüğü bu dönemlerde bu sefer "ulusçuluk" görüşü çerçevesinde yeni bir mücadele cephesi açılmış ve bir süre için "ulusal devlet"in, özgürlüğün sembolü olduğuna inanılmıştır. Fakat zaman geçtikçe ulusal devletin, yalnızca sermayedarların maddi çıkarlarını korumaya ve çoğunluğu sömürmeye yönelmesi üzerine, belirli bazı

toplum sınıfları, bu tür bir otoriter egemenliğe karşı çıkmışlar ve bireyin böylesi bir otoritenin müdahalesinden uzak ve özgür olmasını talep etmeye başlamışlardır. Bu mücadeleyi yürüten liberalistlerin (özgürlükçülerin), "özgürlükleri koruma" eğilimi, bir yandan devletin ya da toplumun özgürlükleri belirlemesine karşı çıkarken öte yandan da kilise ile devlet yönetiminin birbirinden ayrılmasını istemelerine yol açtı. Ayrıca devletin birtakım ruhsal ve ahlaki değerlerin gerçekleşmesi yönündeki müdahalelerine de karşı çıkanlar oldu. Çünkü liberalistlere göre ahlak ve ruhsallık, yalnızca bireyleri ilgilendiren bir konuydu ve devletin bunu belirlemesi de insana ve özgürlüklerine ters düşmekteydi.

Bu noktada sosyalizm (Marksist ya da herhangi başka bir sosyalist öğreti), insanın ruhsal ihtiyaçlarını gerçekleştirebilmesi için "adil toplumun" bir ön şart olduğu görüşünü ileri sürdü. Anti-otoriter bir yapıda olan bu görüşe göre devlet, zaman içinde yok olacak ve bu yolla da insanların özgür iradeleriyle işbirliğine giriştikleri bir toplum yapısı ortaya çıkacaktı. Yani sosyalizmin ana hedefi insanların kendi benliklerine ve gerçek kişiliklerine geri dönebilecekleri, hiçbir otoriter gücün olmayacağı ve böylece de insanların ruhsal ve zihinsel açıdan sınırlandırılıp kısıtlanamayacağı bir toplum meydana getirmekti.

Bu açıdan bakıldığında Marksist olsun ya da olmasın, bütün sosyalist düşüncelerin temelde peygamberci bir Mesihlik anlayışından, Hıristiyan mistik tarikatçılığından, on üçüncü yüzyıl Thomizmi'nden, Rönesans ütopyalarından ve dahası, 18. yüzyıl aydınlanma çağı düşüncelerinden derinden etkilendiğini, hatta bunların bir mirasçısı (devamcısı) olduğunu söylemek yanlış olmaz (bkz. E. Fromm, 1962 a). Böyle anla-

şılan bir sosyalizm, insanların kendilerini gerçekleştirmelerine ve bireysel özgürlüğün vazgeçilmezliğine inanan ve bunu sağlayabilmek için de, bu esaslara göre organize olmuş (örgütlenmiş) bir toplum yapısını gerekli gören peygamberci düşüncenin adeta bir sentezi gibidir. Sosyalizm, Kilise'nin düşmanıdır. Çünkü şimdiki haliyle Kilise, insan aklına ağır sınırlamalar getiren bir kurum haline dönüşmüştür. Ayrıca sosyalizm, liberalizmin de karşısındadır çünkü liberalizm, toplum ile ahlaki değerleri birbirinden ayırmaktadır. Ama sosyalizm, Stalinizm'in ya da Kruşçofçuluğun da karşısındadır çünkü bunlar otoriter oldukları kadar insani değerleri de hiçe saymaktadırlar.

*Sosyalizm, insanları kendilerine yabancılaşmaktan kurtarmak ve insanların gerçek anlamda insani bir öze dönmelerini sağlamak demektir.** Sosyalizm, insan ile doğa ve insan ile insan arasındaki mücadelenin sona erdiği bir düzendir. Varlık ile öz, nesneleşme (dışlaştırma) ile kendiliğindenlik, özgürlük ile gereklilik, birey ile tür arasındaki çekişmenin gerçek bir çözümlenmesidir. Öte yandan sosyalizm, tanımı gereği, tarih denilen bu büyük bilmecenin, canlı ve insan boyutuna indirgenmiş çözümü ve hatta kendisidir. Marx'a göre sosyalizm, insanlara kendi özlerine dönmeleri imkânını tanıyan, varlık ile özün birliğini sağlayan, nesne ile özne (yani birey ile çevresi) arasındaki çatışmanın ve karşılıklı anlaşılamamanın aşılmasını

* MEGA I, 3, s. 114: MEW Erg. 1, s. 536. Mesihçi peygamberlik ile Marx'ın sosyalizmi arasındaki benzerlik kuran düşünürlerin sayısı az değildir: K. Löwith, 1953; P. Tillich, 1952 ve 1953; G. Lukàcs, 1923; gibi. Örneğin Lukàcs, Marx'a «eskatolojik (ölümden sonrasını da hesaba katan) bir düşünür» demektedir. Ayrıca I. Fetscher, 1954 ve sonralarında anılan diğer yazarlar (Alfred Weber, J. A. Schumpeter ve benzerleri) da aynı konu hakkında benzer görüşler ileri sürmüşlerdir.

gerçekleştiren ve doğa ile insanın bütünleşmesini başaran bir toplum düzenidir. Marx, insanların gerçekten olmaları gerektiği gibi davranmaları için içinde yaşadıkları toplumsal sistemin de bu öğeleri geliştirip desteklemesini ve onları ters biçimde yönlendirip ezmemesini bir önşart olarak görmüştür. İşte böyle sosyalistleşmiş bir dünyada insan kendisini yabancılar arasında bir yabancı olarak değil kendi evinde oturan bir kişi olarak görecektir.

VII.

Marx Düşüncesinin Sürekliliği

Bazı Marx karşıtları, Marx'ın öğretisinde genç Marx ile olgunlaşmış ve yaşı ilerlemiş Marx arasında, özellikle Hegel idealizmi açısından büyük bir fark olduğuna dikkat çekerler. Bu nedenle insan doğası yabancılaşma, faaliyet (etkinlik) gibi Marx'ın kullandığı bazı temel kavramlara yeniden göz atmamız yararlı olacaktır. Bunu yapmadığımız takdirde, Marx hakkında derli toplu ve tam bir fikrimiz oluşmadığı gibi, bazı yanıltıcı görüşler bile ortaya çıkabilir. Eğer yukarıdaki, "yaştan ileri gelen farklılık" iddiası doğru olsaydı, kanımca genç Marx'ı yaşlı Marx'a tercih etmek ve sosyalizmi genç Marx'ın bakış açısından ele almak daha avantajlı olurdu. Ama yukarıdaki iddia kesinlikle doğru olmadığından bu ikili oyuna girmemize de gerek yoktur. Çünkü daha sonra da göreceğimiz gibi, genç Marx'ın *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'de açıkladığı ve yaşlı Marx'ın ise *Das Kapital*'de ele aldığı antropolojik görüşlerde, hiçbir değişim olmamıştır. Demek ki Marx, iddia edilenin aksine gençliğinde geliştirdiği görüşlerini, zaman içinde reddeder bir hale gelmemiştir.

Açıklamalarımızı genişletmeden önce genç ve yaşlı Marx'ın görüşlerinde birtakım zıtlıklar keşfetmiş olanların kimler olduklarını inceleyelim. "Zıtlık vardır" görüşü, genelde Rus komünistleri tarafından yükselmektedir. Aslında bu düşünürlerin Marx hakkında bu gibi iddiaları ortaya atmaları, işin doğası gereği kaçınılmaz, hatta şarttır. Çünkü Rus komünistlerinin geliştirdikleri siyasi ve sosyal düşünceler ile sistemler, Marx'ın hümanizm anlayışı ile taban tabana zıttır. Rus komünistlerinin ortaya koymuş oldukları sistemde insan, devletin ve üretimin sessiz kulu, yani Marx'ın en öne aldığı "insan en yüce değerdir" görüşünün tam tersi bir konumdadır. Hatta "insan kişiliğinin bireysel düzeyde gelişmesi" biçiminde özetlenebilecek olan Marx'ın sistem hedefi, Sovyet sisteminde, çağdaş kapitalist sistemden bile daha fazla bir biçimde çiğnenmektedir. Komünistlerin maddecilik anlayışı, Marx'tan çok 19. yüzyıl mekanistik burjuva (kentsoylu) maddeciliğine daha yakındır. İnanılması güç ama Marx aslında mücadelesini tam bu mekanistik maddeciliğe karşı yürütmüştü. Şu çelişkiye bakın!

Sovyetler Birliği Komünist Partisi, "zıtlık vardır" görüşünü ilk kez 1934 yılında Nazi Almanya'sından kaçıp Rusya'ya yerleşen Georg Lukács'ı, bir "itirafname" yazmaya zorlamasıyla ortaya attı. Aynı şeyler, *Das Prinzip Hoffnung* (Umut İlkesi), isimli eserinde Marx'ın hümanizmasını vurgulayan Ernst Bloch'un da başına geldi. Bloch, kitabının bazı yerlerinde Sovyet komünizmi hakkında olumlu görüş bildirmesine rağmen, komünist parti propagandacılarının gazabına uğrayanların kervanına katılmaktan kurtulamadı. Ancak, "zıtlık vardır" görüşünü yalnızca komünistler ortaya atmamışlardır. Örneğin bir süre önce, Daniel Bell de benzer görüş-

ler dile getirmiştir. Bell kitabında *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'deki Marx hümanizmasının "tarihsel Marx olamaz" şeklindeki eleştirisiyle bir anda dikkatleri üstünde toplamıştı. Şöyle diyordu Bell: "Hümanizma olarak isimlendirilebilecek böyle bir değerlendirme sempatik görünse bile bunun Marx'ın işlediği bir ana tema olduğunu savunmak yeni bir mitleştirmeye gitmekten başka bir şey olmayacaktır" (D. Bell, 1959).

Aslına bakılırsa Bernstein gibi birtakım reformistlerin ya da Kautsky, Plehanov, Lenin veya Buharin gibi ortodoksların Marx'ı yorumlarken onun hümanist yönünü reddettikleri ya da yok saydıkları doğrudur. Bu belirgin eksikliği veya hatayı açıklayabilecek iki olgu vardır: Birincisi, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'nin bir kitap halinde ancak 1932 yılında yayımlanmış olması ve bu tarihe kadar elyazması biçiminde bile bilinmiyor olması; ikincisi ise, *Deutsche Ideologie* (Alman İdeolojisi) gibi önemli bir eserin tam metin olarak yine 1932 gibi geç bir tarihte yayımlanabilmiş olmasıdır. (Aynı kitabın kısaltılmış bir versiyonu, 1926 yılında piyasaya sürülmüştür; D. Ryazanov, 1928.) Bu eksiklik, doğal olarak Marx yorumcularının Marx'ı hatalı ya da çarpıtılmış biçimde yorumlamalarına neden olmuştur. Ama Marx'ın yanlış yorumlanmış olması yalnızca iki kaynak eserin yirmili ve otuzlu yıllarda piyasaya çıkmış olmasıyla açıklanamaz. Çünkü *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (Hegelci Hukuk Felsefesinin Eleştirisi; yayım tarihi 1844) ve *Das Kapital* gibi daha erken tarihlerde yayımlanmış eserler de Marx'ın hümanizmasını kavramakta yeterli bir kaynak teşkil edebilirdi. Bu yanlış anlamanın bir diğer nedeni de Marx'ın son dönemleriyle başlayan ve yirmili yılların ortalarına kadar hüküm süren po-

zitivist mekanistik düşünce biçiminin Lenin ve Buharin gibi düşünürler üzerindeki önemli etkisidir. Öte yandan Marx, hayatının ileri dönemlerinde din ve idealizm kokan kavramları ekonomik ve toplumsal gerçekliği perdeleyebilecekleri endişesiyle kullanmaktan kaçınmıştı. Çünkü o günlerde bu kavramlar egemen güçler tarafından kendi çıkarları doğrultusunda ve gerçekleri çarpıtmak için kullanılıyordu. İşte bu nedenle Marx, düşüncelerini açıklayabilmek için "olayın özünü tam veremeyen" bazı kavramları kullanmak zorunda kalmış, bu da onun yaklaşımının doğru olarak anlaşılmasını güçleştirmiştir.

İdealist terminolojinin Marx tarafından kabul görmemesini anlamak hiç de zor değildir. Çünkü Marx dini diyemeyeceğimiz ama oldukça spiritüel olan bir düşünce geleneği içinde yetişmişti. Bu düşünce geleneğini Spinoza, Goethe ve Hegel'de olduğu kadar mesihçi Hıristiyan öğretisinde hatta Saint-Simon ve Moses Hess gibi sosyalistlerde görmek de mümkündür. Ayrıca bu düşünsel gelenek 19. yüzyıl sosyalist düşünüşünü temelden etkilemiş ve Birinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönemde bile etkisini kaybetmemişti (örneğin Jean Jaures'de olduğu gibi).

Marx'ın derinden etkilendiği hümanist düşünce geleneği hızla ilerleyen sanayileşme hamlesinin mekanistik maddeci ruhu tarafından neredeyse alt edilmek üzereydi ki, Birinci ve özellikle de İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra çarpıcı biçimde yeniden gündeme geldi. Stalin ve Hitler'in işledikleri korkunç insanlık suçları, savaş sırasında masum insanların hedef olarak kullanılıp katledilmeleri tüketim ve organizasyon insanının mekanikleşmesinin bir sonucu olarak insanların adeta insanlıktan çıkmaları hümanist görüşlerin yeniden

canlılık kazanmasına neden oldu. Diğer bir deyişle, kapitalizmin "sözde" başarısı yüzünden biraz durulan bu (Marx, Kierkegaard ve Nietzsche gibi kişilerce yabancılaşmaya karşı yürütülen) mücadele, egemen sistemin iflas etmesinden sonra yeniden sesini yükseltti ve özellikle Marx'ın bir bütün olarak yeniden değerlendirilmesine yol açtı. Söz konusu hümanist revizyonizm sırasında önemli görevler üstlenen komünist yazarlardan daha önce söz etmiştim. Ancak burada özellikle Yugoslav komünistleri anmak isterim. Yugoslav komünistleri, bildiğim kadarıyla yabancılaşma olgusuna pek değinmeden, bireyi devlet denen o muazzam makineye karşı koruyan ve merkezi olmayan bir sistemin geliştirilmesi yönünde görüşler ortaya atmışlar, bireysel inisiyatifin egemen olması gerektiğini savunarak mutlak bürokratlaşma ve merkezileşme görüşünü sıkı sıkıya uygulayan Rus idealini kıyasıya eleştirmişlerdir.

Artık Polonya, Doğu Almanya ve Macaristan'daki Rus muhalifleri, hümanist bir sosyalizmi savunanlarla el ele yürümektedir. Öte yandan buna paralel olarak Fransa, Batı Almanya ve küçük çapta da olsa İngiltere'de Marx'a olan ilgi artmış ve hararetli bir tartışma ortamı doğmuştur. Örneğin Almanya'da bazı Protestan dinbilimciler tarafından yayımlanan *Marxismusstudien* (Marksizm Etütleri) dergisini anmak istiyorum (I. Fletscher, 1954 vd.). Ancak Fransa'da bu konu ile ilgili literatür çok daha geniş ve zengindir, hatta bazı Katolik yazarları bile içine almaktadır (özellikle bkz. J. Y. Calvez, 1956). Ayrıca hem Marksistler hem de Marksist olmayan düşünürler bu konu ile ilgili kendi görüşlerini dile getirmişlerdir.*

* Burada şu yazarlara değinmek istiyorum: H. Lefebvre, Navill, Goldmann ve ayrıca A. Kojève, J.-P. Sartre, M. Merleau-Ponty. Öte yandan şu nefis

Marksist hümanizmin yeniden uyanışı *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'nin İngilizceye çok geç çevrilmiş olmasından dolayı henüz istenilen düzeye ulaşamamıştır. Ama İngilizce konuşulan ülkelerde T. B. Bottomore gibi düşünürler Marx'ın hümanizmasını içtenlikte benimsemişlerdir. Marx hümanizmasını kavrama yolunda önemli bir adım sayılan ve Amerika Birleşik Devletleri'nde yayımlanan Herbert Marcuse'nin *Reason and Revolution* (Akıl ve Devrim), 1941 ve Raya Dunayevskaya'nın *Marxism and Freedom* (Marksizm ve Özgürlük) (H. Marcuse'nin bir önsözü ile), 1958 isimli çalışmalar da burada anılmaya değer.

Ancak bunların tümü Rus komünistlerinin ve D. Bell'in iddia ettiği "zıtlık vardır" görüşünü çürütmeye yetmez. Rus iddialarının doğru olmadığını tam anlamıyla kanıtlamaya kalkışmak bu çalışmanın sınırlarını çok zorlamasına rağmen okuyucuya Rusların pozisyonunun niçin her türlü dayanaktan yoksun olduğunu göstermek istiyorum. Aslında yüzeysel bir inceleme yaptığımızda Rus iddiasını destekleyecek bazı bulgulara rastlanabilir. Örneğin Marx ve Engels, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'de "tür" ve "insan varlığı (doğası)" gibi kavramları sıkça kullanmalarına rağmen bunlara *Deutsche Ideologie*'de hiç yer vermemişlerdir. Öte yandan daha sonraları Marx, *Kritik der politischen Ökonomie* (Ekonomi Politiğin Eleştirisi) isimli çalışmasının önsözünde (MEW 13, s. 10), kendisinin ve Engels'in esas amacının Alman felsefesi ile kendi felsefemiz arasındaki zıtlıkları açık bir biçimde ortaya koymak ve felsefi düşüncelerimizi yeniden gözden geçir-

---

çalışmaya bkz: I. Fetscher, *Der Marxismus im Spiegel der Französischen Philosophie* (Fransız Felsefesi Açısından Marksizm), *Marxismusstudien* Cilt I içinde (I. Fetscher, 19S4).

mek olduğunu söylemiştir. Burada geçen "gözden geçirmek" deyiminin, Marx ile Engels'in, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*'deki düşüncelerini artık terk ettikleri anlamına geldiğini savunanlar çoktur. Ancak *Deutsche Ideologie*'yi azıcık olsun inceleyen birisi, böyle bir iddianın tutarsız olduğunu hemen anlayacaktır. Çünkü her ne kadar "eşya-insan" gibi kavramlar kullanılmamış olsa bile *Manuskripte*'nin ana temasını oluşturan "yabancılaşma" konusunun burada da ana yapıyı belirlediğini görmek mümkündür.

Yabancılaşma, *Deutsche Ideologie*'de, işbölümünün olumsuz bir sonucu olarak ele alınmıştır. Bu şekilde, "bireyin ya da bir ailenin çıkarı ile bütün bireylerin ortak toplumsal çıkarları arasındaki zıtlığı açıklamak mümkün olabilecektir." (MEGA I, 5, s. 22: MEW 3, s. 42 vd.) Bundan sonra gelen bir pasajda ise yabancılaşma kavramı aynen *Manuskripte*'de olduğu gibi tanımlanmaktadır: "İnsanların aslında kendi faaliyetlerinin sahipleri ve yöneticileri olmaları gerekirken faaliyet ve emeğin ürünü, insanlara yabancı ve karşıt, onları ezen bir güç olarak biçim kazanmıştır." (MEGA I, 5, s. 22: MEW 3, s. 33.) Ayrıca başka bir bölümde şunları okuyoruz: "Sosyal faaliyetin kesin bir biçim alması, öte yandan ürettiğimiz şeylerin nesnel bir güç olarak bizi aşması ve bunların üzerindeki kontrolü kaybetmemiz ile beklentilerimizi altüst etmesi ve hesaplarımızı bozması, bence tarihsel gelişim sürecinin en önemli özelliklerinden biridir." (*Age.*)*

* Marx, Engels'in kullandığı "kendi kendine çalışma" kavramını (bugüne kadarki tarihsel akış içinde) "faaliyet" kavramı ile değiştirmiştir. Çünkü Marx için "kendi kendine çalışma" kavramı, yabancılaşmamış bir toplumun (yani gelecekteki bir sosyalist toplumun) en önde gelen ilkesidir ve tarih içinde gelişen hiçbir toplumda henüz bu olguya rastlanılmamıştır. (Bkz. MEGA I, 5, s. 61: MEW 3, s. 67 vd.)

Bundan on dört yıl sonra Adam Smith'e karşı bir polemik yürüten Marx (1857-58), burada da *Manuskripte*'de kullandığı sözde "idealist" argümanları yeniden kullanmış ve yabancılaşmamış bir emeği göz önünde tuttuğumuzda, çalışma zorunluluğunun özgürlüğün kısıtlanması ile eşanlamlı olamayacağını vurgulamıştır. Ayrıca bu yazıda "kişinin kendini gerçekleştirmesinden" ve "gerçek özgürlükten" de sıkça söz etmiştir (bkz. Th. Ramm, 1957). Öte yandan Marx, ünlü *Das Kapital*'i kaleme alırken artık iyice yaşlanmış ve olgunlaşmıştı. Ama yine de insanlığın hedefinin insanların kendi kendilerini gerçekleştirmeleri ve geliştirmeleri olduğunu, doğa ile insan arasındaki çekişmeye bir son verilmesi gerektiğini, gerçek özgürlüğe kavuşma zorunluluğunu ve böylece "zengin insan"a varılacağını sık sık dile getirmiştir. Daha önce de değindiğimiz gibi Marx, *Kapital*'in üçüncü ve son cildinde şunları yazmıştır: "'Gereklilik imparatorluğu' aşıldığında, insanların gerçek güçleri gelişmeye başlar çünkü artık burada insanlar yalnızca kendileri için vardır. Bu gerçek bir 'özgürlük imparatorluğudur'. Ama bunun gerçekleşebilmesi için kendine temel olarak gereklilik imparatorluğunu almalıdır. Çalışma sürelerinin kısaltılması ise bunun ilk ve temel şartıdır." (MEW 25, s. 828.)

Bundan başka Marx, *Kapital*'in diğer yerlerinde de "tam anlamıyla gelişmiş ve insan olmuş bireylerden" (MEW 23, s. 512), insan türünün tam gelişiminin gerçekleşmesinden, insanın kendi kendini geliştirme zorunluluğundan bahsetmekte ve yabancılaşma sürecinin doğurduğu "yarım insanlıktan" kurtulması gerektiğine işaret etmektedir (MEW 23, s. 674).

Bu arada D. Bell ile ilgili birkaç şey söylemek isterim. D. Bell, Marx'ın yabancılaşma kavramına ilgi duyan az sayıdaki

Amerikalı yazarlardan biri olduğu için burada Bell'e yer ayırmak zorundayız. Bell'in hareket noktası tamamen farklı da olsa vardığı sonuç Rus komünistleri ile aynı derecede tutarsızdır. Bell'in ana tezi, Marx'ı hümanist bir açıdan yorumlamanın Marx'ı yeniden yüceltip onu mitleştirmek olduğu noktasında toplanır. Bell'e göre, "Marx, yabancılaşma görüşünün ekonomik sistemden ayrı düşünülebileceğini öne sürerek belki de çok verimli olabilecek olan bir araştırma sahasına giden yolları tıkamış ve Marksist dogmatizm içinde kaybolmuştur. Halbuki bu açıdan çok daha ilginç ve geniş bir toplumsal ve kişisel analiz yöntemi geliştirilebilirdi" (D. Bell, 1959).

Bu yargı, hem çelişkili hem de yanlıştır. Bell'in söylediklerinden çıkan sonuçlardan biri, Marx'ın ilerleyen yaşı ile beraber, yabancılaşma olgusunun insani boyutunu göz ardı ettiği ve yabancılaşmayı salt ekonomik bir terim olarak kullandığıdır. Tabii böyle bir iddiada bulunmak doğru değildir. Çünkü Marx, hiçbir zaman yabancılaşmanın insani boyutunu unutmamış, yabancılaşmanın bireyin gerçek ve somut hayat sürecinden ayrı olamayacağını sürekli vurgulamıştır. Bu da genç Marx'ın savunduğu fikirlerin yaşlı Marx tarafından reddedildiği şeklindeki iddianın ne kadar tutarsız olduğunu göstermeye yetecektir. Ama Bell, her zamanki Marx yorumu klişelerini kullandığı için hataya düşmüştür. Örneğin şöyle bir iddiası daha vardır: "Marx'ın, varlığını kabul ettiği tek toplumsal gerçeklik ne insan ne de bireydir. Marx'a göre asıl olan, insanların ekonomik sınıfıdır. Bireyler ve bu bireylerin sahip oldukları güdüler, Marx için önemli değildir. Yani Marx'a göre, faaliyete dönüştürebileceğimiz tek bilinç sistemi, sınıf bilincidir. Bu açıdan tarih; 'şimdiki, geçmişteki ve gelecekteki boyutlarıyla ancak sınıf bilinci açısından ele

alınabilir' (*Age*). Marx'ın bireye değil de kitleye önem vermiş olduğunu savunmaya çalışan Bell, bir büyük hata daha işlemekte ve Marx'ın kapitalizmi, bireyselliği ve kişiselliği yok ettiği olgusundan hareketle eleştirdiğini ya unutmakta ya da göz ardı etmektedir. (Esas ilginç olan, Bell'in bu nedenlerden dolayı 'kaba komünizmi' de eleştirmiş olmasıdır.) Bence Bell, Marx'ı tam olarak anlayamamıştır. Çünkü Marx, tarihi açıklamanın sınıf bilinci açısından mümkün olabileceğini söylerken bireyin önemsizliğini vurgulamamış, yalnızca o güne kadarki tarihsel gelişim içinde sınıfsal grupların tarihi biçimlendirdiklerini gördüğü için bu tarihsel olguya dikkat çekmiştir."

Öte yandan kendi tezini desteklemek amacıyla bir Marx alıntısına yer veren Bell, burada da çok önemli bir yanılgıya düşmüştür. Bu konuda Bell şunları yazmaktadır: "Marx'ın Feuerbach ile ilgili altıncı tezinde yaptığı gibi insan varlığının her bir bireyin özünde bulunan bir şey olmadığını, yalnızca ekonomik sınıflar içinde yer aldığını söylemek gereksiz bir soyutlamaya gitmekten başka bir şey değildir."

Peki Marx, Feuerbach ile ilgili altıncı tezinde neler demiştir de Bell, bu teze atıfta bulunmaktadır? Şöyle yazıyor Marx: "Feuerbach, dinsel varlığı insan varlığı içinde eritmektedir. Ama insan varlığı (doğası), yalnızca her bir bireyin içinde bulunan bir soyutlama değildir. Çünkü insan varlığı, toplumsal ilişkilerin bütününden oluşur. Böyle bir eleştirel saptamayı yapmayan Feuerbach, bundan dolayı: 1) Tarihsel süreçten kendisini soyutlamak ve bunu dinsel bir tanıma bağlayarak, yalıtılmış bir insan varlığına yer vermek; 2) Bundan dolayı da 'insan türünü' bireyleri birbirine bağlayan içsel bir genel bütünlük biçiminde ele almak zorundadır." (MEGA I, 5, s. 535: MEW 3, s. 6.) Şimdi gelelim Bell'e. Görüldüğü üzere

Marx, Bell'in iddiasının aksine, bireylerde insan varlığının bulunmadığını söylememiştir. Marx'ın asıl söylemek istediği şey, insan varlığının bireylerin içinde bulunan bir soyutlama olmadığıdır. Zaten bu açıklama Marx "maddeciliğini" Hegel "idealizminden" ayıran en önemli noktadır. Demek ki Marx, hiçbir zaman insanın doğası (varlığı, özü, "*menschliche Natur*") kavramından vazgeçmemiştir. (Bunu *Das Kapital*'den yaptığımız bir alıntıyla daha önce göstermiştik.) Ancak söz konusu bu doğal yapı ne yalnızca biyolojik ne de soyut bir şeydir. İnsanın doğası ve varlığı, tarihsel süreç içindeki dışavurumlarıyla belirginleştiği için onu ancak tarihsel bir bakış açısıyla anlamak mümkün olacaktır. İnsan varlığını ya da doğasını, onun tarihsel gelişim içinde yaptıklarından, dışavurduklarından ve eylemlerinden yapacağımız belirlemeler ile kavrayabiliriz. İnsanın varlığı statik (durağan) bir nesne değildir, her bir insanın "arkasında" ya da "üstünde" de bulunmaz. O, değişmeye açık bir durum ve bir imkândır ve tarih içinde gelişip değişmektedir. Ne yazık ki Bell bunları görememiştir.

Bütün bu söylenenlerden sonra Bell'in, Marx'ın yabancılaşma kavramını tam olarak anlayamadığını söylemek mümkündür. Nitekim Bell, yabancılaşmayı şöyle tanımlamaktadır: "Yazgısını kendi eline alıp onu değiştirmek isteyen bir özne ile dışarıdan manipüle edilen (etkilenip yönlendirilen) bir nesne arasındaki radikal ayırıma, yabancılaşma denilebilir." (D. Bell, 1959.) Daha önce yapmış olduğum açıklamalardan ve bu konu ile ilgilenen çok sayıda ciddi düşünürlerin söylediklerinden yola çıkacak olursak Bell'in yapmış olduğu yabancılaşma tanımının tamamıyla yanıltıcı ve yanlış olduğunu söylemek gerekir. Aslında Bell'in bu konudaki görüşle-

ri, örneğin Zen Budizm'i konusundaki görüşleri kadar yanlıştır. Bell, Zen Budizm'ini ve buna bağlı olarak da diğer bütün toplumsal uyumu amaçlayan zümre ya da topluluk felsefelerini, "benlik hissinin kaybı" temeline dayandıkları şeklinde suçlamakta ve sonuç olarak bunları insan dışı bularak, antibireysel görmektedir. Bu yanlış görüşlerin hangi açıdan hatalı olduklarını ve ne gibi klişelere dayandıklarını anlatmak için, bu kitap uygun değildir. Önerim, Marx ve Zen Budizm'i ile ilgili yazıların biraz daha özenle okunması ve incelenmesi olacaktır.

Bu bölümü bitirmeden önce genç Marx ile olgun Marx arasındaki sözde farklılık ve ayrılıklara bir kez daha değinmek istiyorum. Bir insanın, örneğin Marx'ın (ya da Engels'in) gelişen hayatı içinde görüşlerini ve düşüncelerini değiştirmesi doğaldır. Nitekim Marx yaşı ilerledikçe yazılarında Hegel idealizmini çağrıştırabilecek olan kavramları kullanmamaya özen göstermeye başlamıştır. Öte yandan Marx'ın dili de gittikçe heyecanını yitirmiş bir görünüme bürünmüştür. Belki de yaşı ilerledikçe Marx'ta 1844 yılının o ilk heyecanları kalmamış, daha ağır ve oturmuş bir ruh haline geçmiştir. Ancak düşüncelerindeki, ruh halindeki ve dilindeki tüm bu değişimlere rağmen Marx'ın bütün hayatı boyunca savunduğu temel felsefi görüşler, genç Marx tarafından oluşturulmuş ve bu temelde hiçbir değişiklik ortaya çıkmamıştır. Hayatının daha sonraki yıllarında geliştirdiği sosyalizm kavramı ile gerçekleştirdiği kapitalizm eleştirisini genç Marx'ın ortaya koyduğu insan anlayışından ayrı düşünmek mümkün değildir.

VIII.

Bir İnsan Olarak Marx

Marx ile ilgili ortaya çıkan yanılgılar ve yanlış anlamalar, kuşkusuz Marx'ın eserleri ile sınırlı kalmamış, onun hayatına kadar da uzanmıştır. Marx'ın hayatı; gazeteciler, siyasetçiler ve sosyal bilimciler tarafından durmaksızın tekrarlanan bir klişeler yumağı haline gelmiştir. Kısaca, kuramlarının başına gelen şey, kendi hayatının da başına gelmiştir. Bu klişelerden bazıları Marx'ı, "yalnız" bir insan olarak göstermekte, onu, kendini diğer insanlardan soyutlamış, saldırgan, ukala ve otoriter birisi olarak tanımlamaktadır. Marx'ın hayatı ile ilgili birazcık bilgisi olan herkes onun bir eş, bir baba ve bir arkadaş olarak hiç de bu klişelere uymadığını görecektir.

Kanımca Karl ve Jenny Marx'ınki kadar dolu geçen bir evlilik hayatına bu dünyada rastlamak pek zordur. Musevi bir avukatın oğlu olan Karl, çok eski bir İskoç ailesinin bir kolunun devamı Prusyalı feodal bir ailenin kızı olan Westfalia'lı Jenny'ye genç yaşta büyük bir aşkla bağlanır. Evlendiklerinde, Karl henüz yirmi dört yaşındadır. Karl ile Jenny'nin evlilik hayatında sevgi ve bağlılık o kadar ilerlemiştir ki Jenny'nin

ölümü üzerinden bir yıl geçmeden Karl da sevgili eşinin peşinden gözlerini bu hayata yummuştur. Sarsılmaz bir sevginin ve mutluluğun bir ifadesi olan bu evlilik, farklı sosyal yapılardan gelinmiş olmasına, fakirliğe ve hastalıklara rağmen, bir ömür boyu devam etmiştir. Bence böyle bir evlilik, ancak güçlü bir sevme yeteneğine sahip olan ve birbirlerine büyük bir aşkla bağlanmış olan insanlar arasında mümkündür.

Karl Marx'ın en küçük kızı Eleanor, annesinin ölümünden bir gün, babasının ölümünden de yaklaşık olarak bir yıl önce yazdığı bir mektupta, annesi ve babasının ilişkisini şu içtenlikli cümlelerle anlatmaktadır: "Kara oğlan* yakalandığı hastalığı yenmeyi yine başardı. Kendisini annemin odasına gidecek kadar güçlü hissettiği bu sabahı hiç unutamayacağım. Sanki birlikte yeniden gençleşmişlerdi. Annem sevgi dolu genç bir kız, babam ise anneme delicesine âşık bir gençti yine. Bu, hastalıklı ve yaşlı bir adamın ölmekte olan yaşlı bir kadına 'elveda' demesi değildi. Adeta yepyeni bir hayata beraberce dalmak ve o hayatı tatmaktı." (K. Marx, 1934, s. 170 vd.)

Marx'ın çocuklarıyla olan ilişkisi egemenlikten uzak, babacan bir sevginin ifadelenişi olup Jenny ile olan sevgisine benzemekteydi. Bunu anlamak için Eleanor'un, babasının kendisiyle ve kardeşleriyle yaptığı gezintileri anlattığı bölümleri okumak yeterlidir. Marx, bu gezintilerde çocuklarına öyküler anlatır, bunları bölüm bölüm değil kilometre ölçüsüyle sunardı. Bu öyküleri çok seven çocukları da, "ne olur baba, bir kilometre daha anlat" derlerdi. "Babam, Homeros'un tümünü, *Niebelungen* destanını, Gudrun'u, *Don Kişot*'u ve *Binbir Gece Masalları*'nı anlatırdı. Shakespeare, neredeyse günlük okuma kitabımız ol-

* Karl Marx'a ailesi ve yakın çevresi bu takma adı vermişti. Almancası "Mohr" olan bu ad, "kara adam, zenci" olarak da çevrilebilir. (Çev. n.)

muştu. Örneğin daha altı yaşındayken, Shakespeare'den birçok bölümü ezbere biliyordum." (*Age*, s. 114.)

Karl Marx'ın Friedrich Engels ile olan arkadaşlığı belki de eşiyle ve çocuklarıyla olan ilişkisinden de çarpıcıydı. Engels, olağanüstü insani ve entelektüel meziyetlere sahipti ve Marx'ın üstün düşünme yeteneğini her zaman taktir ederdi. Belki de bu yüzden hayatının tümünü, Marx'ın eserlerine adamıştı. Ama bu arada kendi fikirleriyle Marx'ınkileri bir bütün haline getirmeyi de ihmal etmiyordu. Bu arkadaşlık ilişkisi neredeyse hiçbir sürtüşmeye ya da rekabete yol açmamıştı. Aksine burada, iki erkek arasında eşine az rastlanır derinlikte bir sevgi ve bağlılık hüküm sürmekteydi.

Marx, öğretisinde dile getirdiği gibi yabancılaşmamış, üretken ve bağımsız bir insandı. Özü ve sözü aynıydı. Dünyaya, insanlara ve fikirlere üretken bir biçimde yaklaşan Marx, düşündüğü şeylerin insanıydı. Kısaca o, düşündüğü insan ve anlatmak istediği birey tipinin bir sembolüydü. Her yıl Aşil ve Shakespeare'i kendi dillerinden okuyan bu insan, Jenny'nin hastalığı sırasında yaşadığı büyük acıları matematikle uğraşarak dindirmeye çalışıyor ve bu amaçla diferansiyel hesaplarla boğuşuyordu. Marx, tümüyle hümanist birisiydi ve onun için insandan daha değerli bir şey yoktu, olamazdı da. Bunu, Hegel'den yaptığı ve sık sık kullandığı bir anlatımla ifade ediyordu: "Bir haydutun en iğrenç fikirleri bile göğün en büyük mucizelerinden daha değerlidir." Öte yandan kızı Laura'nın yönelttiği sorulara verdiği cevaplar bize Marx'ı daha iyi tanıma fırsatı vermektedir. Örneğin Marx'a göre sefalet, boyun eğmek, kendisini rahatsız eden en önemli şey ise ikiyüzlülüktür. En sevdiği özdeyişler de "İnsani olan hiçbir şey bana yabancı değildir" ve "Her şeyden şüphe etmeli" idi.

Peki, o zaman günümüz insanları Marx'ı neden ukala, yalnız ve otoriter birisi olarak değerlendiriyor? Bu çarpıtmayı açıklayacak hiçbir anlamlı cevap bulamıyorum. Belki de amaçları Marx'ı karalamak ve onu küçük düşürmektir. Ya da bu sorunun cevabı, Marx'ın ve Engels'in alaycı yazı yazma üslubunda, belki de Marx'ın fikirleri için büyük bir şevk ve saldırganlıkla savaşmasında gizlidir. Marx insanları yanıltmayı ve bazı gerçekleri hasır altı etmeyi hiç sevmezdi. Bu nedenle bütün konulara büyük bir ciddiyet ve titizlikle yaklaşıyordu. Çünkü incelediği bütün sorunlar, insanların varlıklarıyla ve insanın bütünüyle ilgiliydi. Gayriciddi çalışmayı ya da var olan hataları kibar bir gülümseyişle görmezlikten gelmeyi düşünemezdi. Kişisel klişelerde veya ortaya atılan görüşlerde dürüst olmayanlara hiç tahammül edemezdi. Gerçeklerden çok fiksiyonlarla (hayallerle) uğraşmayı sevenler ya da kendilerini bireysel ve toplumsal hayat konusunda gerçekleri görmemeye şartlandıranlar için Marx, tabii ki kendini beğenmiş ve soğuk olarak görünebilir. Ama bu saptama, Marx'tan çok kendilerine yöneltilmiş bir eleştiri olmalıdır bence.

Eğer dünyamız hümanizm geleneğine geri dönecek ve Batı kültürünün bir ürünü olan ama iki ayrı biçim içinde bize yansıyan Sovyetsi ve kapitalist düzenlerin yozlaşması önlenecek olursa Marx'ın ne bir oportünist ne de bir fanatik olduğunu anlamamız kolaylaşacaktır. Tek bir cümleyle söylemek gerekirse, *Marx Batı hümanizmasının ulaştığı zirveyi temsil etmektedir.* Marx, içindeki o gerçeklik dürtüsüyle yüzeysel analizlerin aldatıcı masumluklarına hiçbir zaman pabuç bırakmamıştır. Korkusuzca, cesaretle ve bir damla ödün vermeksizin, gerçekliğin üzerine gitmiştir. Çünkü Marx insanlığı ve onun çarpık, yozlaşmış halini düşünüyor, bundan üzüntü

ve acı duyuyordu. Bu nedenle olumsuz tepkilere aldırmadan yepyeni fikirler, diri bir zekâ ve canlılıkla, insanı ilgilendiren bütün konulara eğilmiş ve bunlara adeta kendinden geçercesine çözümler aramaya çalışmıştır. Bence *Marx, bir insan olarak, bütün olumlu özellikleriyle Batı medeniyetini temsil etmektedir*: Marx, aklın üstünlüğüne ve insanın olumlu yönde gelişeceğine inanıyordu. O, gerçekten de özü sözü bir olan ve bu kıstasa göre yaşayan birisiydi. Marx'ın eserlerinde bir ideal olarak gördüğü insan tipi, aslında kendisinden başkası değildi. Ve bu insan, *az şeye sahip olduğu için çok olan, aynı zamanda, diğer insanlara ihtiyaç duyduğu ve onlarla bir araya gelebildiği için de zengin olan bir insandır.*

Kaynaklar

Baron, H., *Fifteenth-Century Civilization and the Renaissance, in The Cambridge Medieval History,* Vol. 8 (On Beşinci Yüzyıl Medeniyeti ve Rönesans; Cambridge Ortaçağ Tarihi için-de; Cilt 8), Cambridge, University Pres, 1936.

Becker, C. L., *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers* (18. Yüzyıl Filozoflarının Tanrı Devleti), New Haven, Yale University Press, 1932.

Bell, D., 1959, *The Meaning of Alienation, in Thought* (Yabancılaşmanın Anlamı, "Düşünce" içinde), New York, 34,1959.

Bennett, J. C., *Christianity and Communism Today* (Günümüzde Hıristiyanlık ve Komünizm), New York, Association Press, 1960.

Bloch, E., *Das Prinzip Hoffnung* (Umut İlkesi), Frankfurt/M., 1959 (Cep kitabı olarak 1973) (Suhrkamp).

Bottomore, T. B. (derl.), *Karl Marx. Early Writings translated and edited by T. B. Bottomore,* (Karl Marx'ın Erken Dönem Yazıları, çeviren ve derleyen T. B. Bottomore), London, 1963 (Watts)

— 1964: *Karl Marx. Early Writings, translated and edited by T. B. Bottomore, Foreword by Erich Fromm,* (Karl Marx'ın Erken Dönem Yazıları, çeviren ve derleyen T. B. Bottomore; Erich Fromm'un bir önsözüyle), New York, 1964 (McGraw-Hill).

— 1964 a: *Karl Marx. Selected Writings in Sociology and Social Philosohpy, newly translated by T. B. Bottomore. Edited, with an Introduction and Notes by T. B. Bottomore and M. Rubel, and with a foreword by Erich Fromm* (Karl Marx. Sosyoloji ve Sosyal Felsefe ile İlgili Seçme Yazıları; T. B. Bottomore'un yeni bir çevirisi; derleyen, giriş ve notlar T. B. Bottomore ve M. Rubel; Erich Fromm'un bir önsözüyle), New York, 1964 (McGraw-Hill).

Calvez, J. Y., *La Pensee de Karl Marx* (Karl Marx'ın Fikirleri), Paris, 1956 (Editions du Seuil).

Dunayevskaya, R., *Marxism and Freedom, with a Foreword by H. Marcuse,* (Marksizm ve Özgürlük; H. Marcuse'nin bir önsözüyle), New York, 1958 (Bookman Associates).

Engels, F., MEW 39, *Brief an Franz Mehring in Berlin vom 14.7.1893, in: Marx-Engels-Werke* (MEW), Band 39, (Berlin, 14.7.1893 tarihli ve Franz Mehring'e yollanmış mektup; Marx-Engels-Eserleri (MEW) içinde; Cilt 39), s. 96-100, Berlin (Dietz-Verlag).

Fetscher, I. (yayımlayan), 1954 vd., *Marxismusstudien* (Marksizm Etütleri), Yayımlayan: Iring Fetscher, Tübingen 1954 vd. (J. C. B. Mohr).

Feuer, L. I., *Jewish Literature since the Bible* (Kitabı Mukaddes'ten Bu Yana Musevi Yazını), Cincinnati 1937 (The Union of American Hebrew Congregation).

Fromm, E., *Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie. Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus, in: Zeitschrift für Sozialforschung* (Analitik Bir Sosyal Psikolojinin Yöntemi ve Görevi. Psikanaliz ve Tarihsel Maddecilik ile İlgili Düşünceler; Sosyal Araştırmalar Dergisi içinde), Leipzig I, (1932 a), s. 28-54; Erich Fromm Gesamtausgabe Band I, s. 37-57, Stuttgart, 1980 (Deutsche Verlags-Anstalt).

— 1947 a: *Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics* (Kendisi İçin İnsan. Ahlak Psikolojisi ile İlgili Bir Araştırma), New York, 1947 (Rinehart and Co.).

— 1955 a: *The Sane Society* (Sağlıklı Toplum), New York, 1955 (Rinehart and Co.).

— 1960 a: *Psychoanalysis and Zen Buddhism* (Psikanaliz ve Zen Budizmi), D. T. Suzuki, E. Fromm ve R. de Martino: *Zen Buddhism and Psychoanalysis* (Zen Budizmi ve Psikanaliz) içinde, New York, 1960, s. 77-141 Harper).

— 1962 a: *Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud* (Yanılsama Zincirlerinin Ötesinde. Marx ve Freud ile Karşılaşmam), New York, 1962 (Simon and Schuster).

Goethe, J. W. von, *Goethes Werke* (Goethe'nin Eserleri), Düşes Sophie von Sachsen'in emirleriyle yayımlanmıştır, Weimar, 1893 (Hermann Böhlau).

Hegel, G. W. F., *Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe* (Tüm Eserleri, Yıl Dönümü Yayını), Yeniden Yayımlayan H. Glockner, Cilt 1-26, Stuttgart, 1927 vd. (Frommann).

— 1928: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe* (Tarih Felsefesi Hakkında Dersler; Tüm Eserleri İçinde; Yıl Dönümü Yayını),

Yeniden Yayımlayan H. Glockner, Cilt 11, Stuttgart, 1928 (Frommann).

— 1963: *Wissenschaft der Logik* (Mantık Bilimi), Yayımlayan G. Lasson, Bölüm 1 ve 2, Hamburg, 1963 (Meiner).

Huxley, A., *The Perennial Philosophy* (Sonsuz Felsefe), London, 1946 (Chatto and Windus).

Krieger, L., 1920: *The Uses of Marx for History, in: Political Science Quarterly* (Tarih Biliminde Marx'ın Kullanımları; Siyasal Bilimler Dergisi içinde), New York XXXV (1920), s. 360 vd.

Laski, H., 1936: *Political Theory in the Later Middle Ages, in: K. B. Burry (ed.), The Cambridge Medieval History* (Geç Ortaçağda Siyaset Kuramı; Derleyen J. B. Burry. Cambridge Ortaçağ Tarihi içinde), Cilt: 8, Cambridge 1936, s. 620-645 (Cambridge University Press).

Löwith, K., *Weltgeschichte und Heilsgeschichte* (Dünya Tarihi ve Kurtuluş Tarihi), Stuttgart, 1953 (Kohlhammer Verlag).

— 1969: *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts* (Hegel'den Nietzsche'ye. 19. Yüzyıl Düşüncesinde Ortaya Çıkan Devrimsel Kopuş), Stuttgart, 1969 (S. Fischer).

Lukàcs, G., *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik* (Tarih ve Sınıf Bilinci. Marksist Diyalektik Üzerine Araştırmalar), Berlin, Malik Verlag, 1932.

Marcuse, H., *Reason and Revolution* (Akıl ve Devrim), Cambridge Mass., Harvard University Press,1941.

— 1958: *Soviet Marxism* (Sovyet Marksizm'i), New York, Oxford Univ. Pres, 1958.

Marx, K., MEGA, *Karl Marx und Friedrich Engels, Historisch-kritische Gesamtausgabe* (MEGA). *Werke-Schriften-Briefe, im Auftrag des Marx-Lenin-Instituts Moskau herausgegeben von V. Adoratskij.*

1. Abteilung: *Sämtliche Werke und Schriften mit Ausnahme des Kapital, 6 Bände, zitiert I, 1 bis 6.* (Kitapları-Makaleleri-Mektupları, Moskova Marx-Lenin-Enstitüsü Adına V. Adoratskij tarafından yayımlanmıştır. 1. Bölüm: *Kapital* Hariç Bütün Kitapları ve Makaleleri, 6 Cilt, Cilt 1, 1-6.)

2. Abteilung: *Das Kapital mit Vorarbeiten* (Ön Çalışmaları ile Birlikte *"Das Kapital"*)

3. Abteilung: *Briefwechsel* (Mektuplaşmalar)

4. Abteilung: *Generalregister* (Genel Dizin), Berlin, 1932.

Marx, K., MEW: *Karl Marx und Friedrich Engels: Werke (MEW), herausgegeben vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED* (Eserleri (MEW), Almanya Sosyalist Birlik Partisi Merkez Komitesi Marksizm-Leninizm Enstitüsü tarafından yayımlanmıştır), Berlin, Dietz Verlag.

— MEW 1: *Die Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags,* (Altıncı Ren Bölgesi Eyalet Meclisi Tartışmaları), Marx-Engels-Eserleri (MEW) içinde, Cilt 1, s. 28-77, Berlin, Dietz Verlag, 1961.

— MEW 2: *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten* (Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi. Bruno Bauer ve Ortaklarına Karşı), Marx-Engels-Eserleri (MEW) içinde, Cilt 2, s. 3-223, Berlin, Dietz Verlag, 1959.

— MEW 3: *Thesen über Feuerbach* (Feuerbach Üzerine Tezler), Marx-Engels-Eserleri (MEW) içinde, Cilt 3, s. 5-7, Berlin, Dietz Verlag.

— MEW 3: *Die Deutsche Ideologie* (Alman İdeolojisi), Marx-Engels-Eserleri (MEW) içinde, Cilt 3, s. 9-530, Berlin, Dietz Verlag.

— MEW 4: *Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons "Philosophie des Elends".* (Felsefenin Sefaleti. Proudhon'un "Sefaletin Felsefesi" İsimli Eserine Yanıt), Marx-Engels-Eserleri (MEW), Berlin, Dietz Verlag.

— MEW 4: *Manifest der Kommunistischen Partei* (Komünist Partisi Manifestosu), Marx-Engels-Eserleri (MEW) içinde, Cilt 4, s. 459-493, Berlin, Dietz Verlag, 1959.

— MEW 8: *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte* (Louis Bonaparte'ın 18. Brumaire'i), Marx-Engels-Eserleri (MEW) içinde, Cilt 8, s. 111-207, Berlin, Dietz Verlag, 1960.

— MEW 13: *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (Ekonomi Politiğin Eleştirisi Üzerine), Marx-Engels-Eserleri (MEW) içinde, Cilt 13, s. 3-160, Berlin, Dietz Verlag, 1961.

— MEW 23-25: *Das Kapital* (Kapital), Cilt I-III, Marx-Engels-Eserleri (MEW) içinde, Cilt 23-25, Berlin, Dietz Verlag, 1971- 1972.

— MEW Erg. I: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844* (1844 Yılından Kalma Ekonomik Felsefi Elyazmaları), Marx-Engels-Eserleri (MEW) içinde, ilave Cilt I, s. 465-588, Berlin, Dietz Verlag, 1968.

— 1934: *Karl Marx. Eine Sammlung von Erinnerungen und Aufsätzen* (Karl Marx. Toplu Hatıralar ve Denemeler), Marx-

Engels-Enstitüsü tarafından yayımlanmıştır, Moskova, Zürich, Ring-Verlag, 1934.

— 1971: *Die Frühschriften* (Erken Dönem Yazıları), Yayımlayan: Siegfried Landshut (Kröners Taschenausgabe 209), Stuttgart, Verlag Kröner, 1971.

Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate* (Almanca Vaazları ve Denemeleri), Yayımlayan ve Çeviren: Josef Quint, 4. baskı, München, Carl Hanser, 1977.

Overstreet, H. A., *What We Must Know About Communism* (Komünizm Hakkında Bilmek Zorunda Olduklarımız), New York, Norton, 1958.

Passerin d'Entrèves, A., *The Medieval Contribution to Political Thought* (Ortaçağın Siyasal Düşünceye Katkısı), London, Oxford Univ. Pres, 1939.

Popitz, H., *Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx* (Yabancılaşmış İnsan. Genç Marx'ın Çağı Eleştirisi ve Tarih Felsefesi), Basel, Verlag f. Recht u. Gesellschaft AG, 1953.

Ramm, Th., *Die künftige Gesellschaftsordnung nach der Theorie von Marx und Engels,* in: I. Fetscher (derl.), *Marxismusstudien,* (Marx ve Engels'in Kuramına Göre Gelecekteki Toplum Düzeni), Cilt II, s. 77 vd., Tübingen, Verlag J. C. B. Mohr, 1957.

Rjazanov, D., *Marx und Engels über Feuerbach, Einführung, in: Marx-Engels-Archiv, Zeitschrift des Marx-Engels-Instituts in Moskau* (Marx ve Engels'in Feuerbach Hakkında Yazdıkları, Giriş, Yeri: Marx-Engels-Arşivi; Moskova Marx-Engels-Enstitüsü Yayın Organı), Yayımlayan: D. Rjazanov, 1. Cilt, Frankfurt, 1928, s. 205-217.

Rubel, M., *Karl Marx. Essai de biographie intellectuelle* (Karl Marx. Fikirlerinin Biyografisi.), Paris, M. Rivière, 1957.

Runes, D. D. (derl.), *A World without Jews* (Musevilerin Olmadığı Bir Dünya), New York, Philosophical Library, 1959.

Schumpeter, J. A., *Capitalism, Socialism and Democracy* (Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi), New York, Harper and Row, Torchbooks, 1962.

Schwarzschild, L., *The Red Prussian. The Life and Legend of Karl Marx* (Kızıl Prusyalı. Karl Marx'ın Hayatı ve Efsanesi), London, Hamilton, 1948.

Tillich, P., *Protestantische Vision* (Protestan Vizyonu), Stuttgart, Ring Verlag, 1952.

— 1953: *Der Mensch im Christentum und im Marxismus*, (Hıristiyanlık'ta ve Marksizm'de İnsan), Düsseldorf, Ring Verlag, 1953.

Venable, V., *Human Nature: The Marxian View* (İnsanın Doğası: Marksçı Bakış Açısı), New York, A. A. Knopf, 1945.

Marx'ı "maddecilik" ile suçlayanlar aynı zamanda Marx'ın öngördüğü sosyalizmi, "maddi kâr motifinin" eksikliği yüzünden bu sefer de alabildiğine yermektedirler! Bu ifadelerde görülen belirgin zıtlık, bizim psikolojide *"rasyonalizasyon"* dediğimiz bir fenomenle açıklanabilir. Çünkü burada Marx'ın dini ve ruhsal geleneklerimize aykırı olduğu iddia edilen görüşleri, içinde yaşadığımız sistemi Marx'a karşı korumada kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra kapitalizmin insan doğasına uygun olduğunu ispatlamak ve "gerçek olamayan" bir sosyalizm görüşünden çok daha fazla üstün olduğunu gösterebilmek için yine rahatlıkla Marx'ın fikirleri öne sürülebilmekte ve onlardan yararlanılabilmektedir.



12,50 TL

ISBN 978-605-02-0366-0



SAY YAYINLARI